

पुस्तक का नाम
सद्धर्म मण्डनम्

लेखक
आचार्य श्री जवाहर

सम्पादक
भूनि श्रीमल्ल

प्रकाशक
श्री जवाहर विद्यापीठ भीनासर के लिये
श्री अखिल भारतवर्षीय साधुमार्गी जैन संघ द्वारा प्रकाशित

द्वितीय सम्स्करण
दिसम्बर १९६६

मूल्य
स्वारह रुपये

मुद्रक
परमानन्द पोद्दार
गुनास्टेट कर्मशियल प्रेस
१ राजा गुरुदास स्ट्रीट, कलकत्ता-६

प्राप्तगीय एवं प्रम्नायना के मुद्रक
जैन छाटं प्रेस
(श्री अखिल भारतवर्षीय साधुमार्गी जैन संघ द्वारा संचालित)
गगनी गोरन्ना, बीकानेर (राजस्थान)

प्रकाशकीय

श्रद्धेय आचार्य श्री जवाहरलालजी म विश्व-विभूतियों में एक उच्चकोटि की विभूति थे । अपने युग के क्रांतदर्शी, सत्यनिष्ठ तपोपूत सत थे । उनका स्वतन्त्र चिन्तन, गैराग्य से ओतप्रोत साधुत्व, प्रतिभा संपन्न वक्तृत्वशक्ति एवं भक्तियोग से समन्वित व्यक्तित्व स्वपर-कल्याणकर था ।

आचार्यश्री के विचारों में मौलिकता तो थी ही, साथ ही उन्हें जन-जन के समक्ष रखने का भी साहस था । इसका पता इसी बात से लगता है कि वे अपने राष्ट्रऋण और राष्ट्रधर्म को साधुमर्यादा में भी भूले नहीं थे, बल्कि खादी, अछूतोंद्वारा, देशभक्ति एवं राष्ट्रप्रेम के विचारों को अपने प्रवचनों में व्यक्त करते रहे । इतना ही नहीं, अल्पारम्भ-महारम्भ जैसे कूटप्रश्न को आपने तार्किक युक्तियों तथा आगम-प्रमाणों द्वारा यत्रनिष्पन्न वस्तुओं को प्रयोग में लाने को महारम्भ एवं मानवीय-श्रमनिष्पन्न वस्तु का उपयोग करने में अल्पारम्भ सिद्ध किया था ।

आचार्यश्री मानवता के परम पुजारी थे । मानवता आपकी दृष्टि में सबसे बड़ा धर्म था । दया, प्रेम, करुणा, परस्पर सहानुभूति मानवता के स्वाभाविक गुण हैं और जो मत या संप्रदाय इनके विरुद्ध प्रचार करने के साथ-साथ आचारात्मक रूप में अपनाने का दुराग्रह करता है, वह आपकी दृष्टि में मानवता का रोग रहा । उसका प्रबलतम विरोध करना तथा उसे मिटा देना आप अपना कर्तव्य मानते थे ।

आचार्यश्री की आगमों पर अटूट श्रद्धा थी । सर्वज्ञकथन में अविश्वास करना अथवा यथेच्छा परिवर्तन करके स्वार्थपूर्ति के लिये माध्यम बनाना सह्य नहीं था । उनकी वाणी में युगदर्शन की छाप थी, लेकिन प्रमाणभूत शास्त्रों से किंचिन्मात्र भी इधर-उधर नहीं होते थे । जितनी श्रद्धा अडिग थी, उतने ही आचार के प्रति सजग थे ।

प्रस्तुत 'सद्धर्म मण्डनम्' इन्हीं महामहिम की कृति है । कृति न कहकर यदि मानवता को विकृत करने वाले प्रयासों का और वह भी जैन धर्म, साहित्य को माध्यम बनाकर जनसाधारण को दिग्भ्रान्त करने वालों का यथार्थ चित्रण कहा जाये तो अत्युक्ति नहीं है ।

जैन-परम्परा में एक तेरहपथ परम्परा है, जो दया और दान में धर्म नहीं, अधर्म स्वीकार करती है । उसकी मान्यता के अनुसार दान और दया धर्म के आधार नहीं, अधर्म के आधार हैं । भारतीय धर्म और दर्शनों में तेरहपथ परम्परा के अतिरिक्त अन्यत्र कहीं पर भी दया और दान को पापमय बताने का दुस्साहस नहीं किया है ।

इसी तेरहपथ परम्परा के आचार्य श्री जीतमलजी ने जैनधर्म के अहिंसा, दया, दान आदि सिद्धान्तों को विकृतरूप में उपस्थित करने के लिये 'भ्रमविघ्नसन' नामक ग्रन्थ लिखा था । उक्त ग्रन्थ में अपनी मान्यताओं का पोषण करने के लिये आगमों के पाठों को तोड़मरोड़ कर ऐसा विकृत बना दिया कि सहृदय पाठक सहसा

जैनधर्म में श्रृणा कर सकता है ।

अतः इस भ्रम को दूर करने के लिये और जन-जन को सद्धर्म में प्रवृत्त होने की प्रेरणा देने के लिये एक ऐसे तात्त्विक ग्रंथ की आवश्यकता थी जो 'भ्रम-विच्छेदन' की मान्यताओं के सम्बन्ध में तर्कप्रधान, अनुभूतिप्रधान और शास्त्रीय आधार पर समाधान कर सके ।

इन सभी का सामूहिक रूप 'सद्धर्ममण्डनम्' है ।

तेरहपथ परम्परा अपनी मान्यताओं को पुष्ट करने के नाम पर आगम-साहित्य को विकृत करने के साथ-साथ अपनी मनोवृत्ति का यथार्थ रूप प्रगट करने वालों की निन्दा-तिरस्कार करने में भी प्रवीण है । 'मिक्षुदृष्टान्त सग्रह' और 'तेरापथ का इतिहास' जैसी कृतियाँ इसकी साक्षी हैं । जिनमें स्थानकवासी जैन परम्परा के मूर्धन्य आचार्यों एवं वरिष्ठ मुनिवरों का घोर अपमान एवं तिरस्कार करने की वृत्ति को देखा जा सकता है ।

'सद्धर्ममण्डनम्' का यह द्वितीय संस्करण है । इसको नव्यरूप देने का श्रेय संपादक स्व. मुनिश्री श्रीमलजी को है । संपादन में भाषा और शैली की दृष्टि से नवीनता का समायोजन करते हुए भी श्रद्धेय जवाहराचार्य के भावों का मूलरूप जैसा-का-तैसा रखा है ।

इस ग्रंथ का प्रथम संस्करण वि.सं. १९८८ में श्री तनसुखदासजी फूसराजजी द्वागढ नरदारशहर की ओर से प्रकाशित हुआ था । उसके अप्राप्य हो जाने और पाठकों के आग्रह से प्रस्तुत संस्करण धर्मनिष्ठ सुश्राविका वहिनश्री राजकुंवरबाई मालू बीकानेर द्वारा साहित्य प्रकाशन के लिये श्री जवाहर विद्यापीठ भीनासर को प्रदत्त धनराशि से हो रहा है । सत्साहित्य के प्रसार-प्रचार के प्रति उनकी अनन्य निष्ठा चिरस्मरणीय रहेगी ।

प्रस्तुत द्वितीय संस्करण में प्रूफ सशोधन में विशेष ध्यान रखा गया है, फिर भी त्रुटि असंभव नहीं है । पाठकों से निवेदन है कि त्रुटि को सुधार कर हमारा ध्यान आकर्षित करेंगे तो आगामी संस्करण में उसे दूर करने का प्रयत्न करेंगे तथा इस संस्करण को सुन्दर, आकर्षक रूप में प्रस्तुत करने में जिन-जिन सज्जनों का सहयोग रहा, हादिक आभार मानते हैं । विज्ञेयु किमधिकम् ।

बीकानेर

निवेदक

जुगराज सेठिया, मन्त्री
सुन्दरलाल तातेड, सहमन्त्री, मोतीलाल मालू, सहमन्त्री
पीरदान पारख, सहमन्त्री, उगमराज मूथा, सहमन्त्री
श्री अखिल भारतवर्षीय साधुमार्गी जैन संघ

प्रथम संस्करण की प्रस्तावना

यस्य ज्ञानमनन्तवस्तुविषय यः पूज्यते देवतं
नित्यं यस्य वचो न दुर्नयकृतैः कोलाहलैर्लुप्यते
रागद्वेषमुखद्विषा च परिषद् क्षिप्ता क्षणाद्येन सा
स श्रीवीर विभु विधूत कलुषां बुद्धि विघत्तां मम ॥

अर्थः— जिनका ज्ञान अनन्त वस्तुओं को विषय करता है, देव जिनकी पूजा-उपासना करते हैं, जिनके वचन दुर्नयवादियों के द्वारा कृत कोलाहल में लुप्त-विलुप्त नहीं होते, जिन्होंने राग-द्वेष आदि प्रमुख शत्रुओं के समूह को-आन्तरिक दोषों को क्षण भर में भगा दिया, नष्ट कर दिया, वे वीर प्रभु हमारी बुद्धि को निर्मल करें।

ससार में धर्म के समान अन्य कोई भी वस्तु श्रेष्ठ और उपकारक नहीं है। धर्म ही प्राणीमात्र को विपत्ति के समय में सहायता देने वाला एव पतन के गर्त में गिरने से बचाने वाला सच्चा मित्र है। सभी सासारिक पदार्थ, यहां तक कि जीव के साथ रहने वाला शरीर भी आयुक्रम की समाप्ति होने पर यही रह जाता है। केवल धर्म ही जीव के साथ परलोक में जाता है और उसे विपत्ति से बचाकर सुख-शान्ति प्रदान करता है। एक विचारक ने कहा भी है—

“धनानिभूमौ पशवश्च गोष्ठे, भार्यागृहद्वारि जनाः श्मशाने ।

देहश्चितायां परलोक मार्गे, धर्मानुगो गच्छति जीव एकः ॥”

अर्थ — मृत्यु के पश्चात् धन पृथ्वी पर, पशु गोष्ठ में, पत्नी घर के द्वार पर, बन्धु-बान्धव आदि परिजन एव स्नेही-साथी शव के साथ श्मशान तक जाते हैं और शव चिता पर जल कर भष्म हो जाता है। परन्तु एक धर्म ही जीव के साथ परलोक में जाता है।

इसलिए जो मनुष्य धर्माचरण नहीं करता, महापुरुषों ने उसे मानव के रूप में पशु की उपमा दी है। क्योंकि पशु और मनुष्य में प्रमुख अन्तर यही है— पशु धर्म का आचरण नहीं करता और मनुष्य धर्म को अपने जीवन में, आचरण में साकार रूप दे सकता है।

महान् ऋषि-महर्षियों ने एवं प्रबुद्ध सन्तों ने मानव के हित एव कल्याण के लिए धर्म का उपदेश दिया है, और धर्म की विशद व्याख्या की है। आगम, धर्म व्याख्या के कोष हैं। उनमें धर्म के विभिन्न प्रकार बताए हैं। परन्तु जीवरक्षा, अनुकम्पा या दया को धर्म का मूल कहा है। तीर्थकरो के प्रवचन एव जैन आगम

के निर्माण का मूल प्राणीहित एवं रक्षा ही रहा है। भगवान के प्रवचन देने के उद्देश्य को अभिव्यक्त करते हुए प्रश्न व्याकरण सूत्र के प्रथम सवरङ्गार में लिखा है—

“सर्व जगज्जीव रक्षणं दयद्वयाए पावयण भगवया सुकहिय”

भगवान ने प्राणी जगत के समस्त जीवों की रक्षा रूप दया के लिए प्रवचन दिया।

प्रस्तुत पाठ में जैन आगमों की रचना का उद्देश्य जीवरक्षा रूप दया को बताया है। अतः जीवरक्षा रूपधर्म जैनधर्म का प्रमुख अंग है। अतः जो व्यक्ति जीवरक्षा में धर्म मानता है और उसका विधिवत पालन करता है, वह तीर्थंकर की आज्ञा का आराधक है। इसके विपरीत जो जीवरक्षा में धर्म नहीं मानता, उसमें पाप एवं अधर्म बसाता है, वह बीतराग आज्ञा की अवहेलना करने वाला है।

जैन धर्म ही नहीं, अन्य धर्म भी जीव रक्षा को सर्व श्रेष्ठ एवं प्रधान धर्म मानते हैं। महाभारत के शान्तिपर्व में लिखा है—

“प्राणिनां रक्षणं युक्तं मृत्युभीता हि जन्तवः।

आत्मोपम्येन जानद्भिरिष्टं सर्वस्य जीवितम् ॥”

जैसे मनुष्य को अपना जीवन इष्ट है उसी तरह सभी प्राणियों को अपना जीवन प्रिय है। सब जीव मरने से डरते हैं, अतः सब को अपनी आत्मा के समान समझकर, उनकी प्राणरक्षा करनी चाहिए।

“दीयते माय्यमाणस्य, कोटि जीवितमेव वा

घनकोटि परित्यज्य, जीवो जीवितु मिच्छति”

यदि मारे जाने वाले पुरुष को एक ओर करोड़ों रूपए का घन-नैभवं दिया जाए और दूसरी ओर उसका जीवन, तो वह घन को त्याग कर जीवन ही चाहता है।

“जीवानां रक्षणं श्रेष्ठ जीवाः जीवितकांक्षिणः।

तस्मात्समस्तदानेभ्योऽ भयदानं प्रशस्यते” ॥

जीवरक्षा सबसे श्रेष्ठ धर्म है। क्योंकि सभी जीव जीवित रहने की आकांक्षा करते हैं। इसलिए सब दानों में भयदान-जीवरक्षा प्रशस्त है।

“एकतः काञ्चनो मेरु बहुरत्ना वसुधरा।

एकतो भयभीतस्य प्राणिनः प्राणरक्षणम्” ॥

यदि एक ओर स्वर्ण का मेरुपर्वत, बहुत रत्नों से युक्त पृथ्वी रख दी जाय और दूसरी ओर मृत्यु के भय से त्रस्त व्यक्ति का प्राणरक्षण रूप धर्म रख दिया जाय तो प्राणरक्षण रूप धर्म ही श्रेष्ठ सिद्ध होगा।

इसी प्रकार विष्णु पुराण में भी लिखा है ।

“कपिलानां सहस्राणि यो द्विजेभ्यः प्रयच्छति ।

एकस्य जीवितं दद्यान्न च तुल्यं युधिष्ठिर ॥”

हे युधिष्ठिर ! जो पुरुष ब्राह्मणों को हजार कपिला गायों का दान देता है । यदि वह एक प्राणी को जीवनदान दे, तो उसके इस कार्य की तुलना में पहला कार्य नहीं आता है, अर्थात् जीवनदान देना गोदान से भी श्रेष्ठ है ।

इस तरह भारतीय सस्कृति के सभी धर्मों ने जीवरक्षा को सर्व श्रेष्ठ धर्म माना है । परन्तु १९ वीं शताब्दी के प्रारम्भ में श्वेताम्बर जैन समाज में ‘तेरहपन्थ’ सम्प्रदाय का उदय हुआ । यह सम्प्रदाय जैनधर्म के मूल जीवरक्षा, दया या अनुकम्पा की भावना का जड़मूल से उन्मूलन करना चाहता है । इसके द्वारा मान्य सिद्धान्तों के कुछ नमूने यहाँ बता रहा हूँ—

१ यदि गायों से भरे हुए बाड़े में आग लग जाए और कोई दयावान् पुरुष उस बाड़े के द्वार को गायों के रक्षार्थ खोल दे, तो वह एकान्त (केवल) पापी है ।

२ भार से भरी गाड़ी आ रही है और मार्ग में कोई बालक खेल रहा है । उस समय उसे बचाने के लिए कोई दयावान् व्यक्ति उस बालक को उठा ले, तो उसे एकान्त पाप लगता है ।

३ यदि तीसरी मजिल या मकान के ऊपर से कोई बालक गिर रहा हो, उस समय कोई दयावान् व्यक्ति उमें बीच में झेलकर बचाले, तो उसे एकान्त पाप होगा ।

४ यदि कोई दयालु पुरुष पंच महाव्रती साधु के गले में किसी दुष्ट द्वारा लगाई गई फासी को काट दे तो उसे एकान्त पाप होगा ।

५ कसाई आदि हिंसक प्राणी के हाथ से मारे जाते हुए बकरे आदि जीवों की प्राणरक्षा के लिए यदि कोई उसे नहीं मारने का उपदेश दे तो उसे एकान्त पाप होगा ।

६ यदि किसी गृहस्थ के पैर के नीचे कोई जानवर आ जाए, तो बताने वाले दया-निष्ठ व्यक्ति को एकान्त पाप होगा ।

७ तेरहपन्थ के साधु के अतिरिक्त सब प्राणी कुपात्र हैं ।

८ तेरहपन्थ के साधु के सिवाय अन्य को दान देना, मासभक्षण, मद्यपान, और वेश्यागमन के समान एकान्त पाप है ।

९ पुत्र अपने माता-पिता की और पत्नी अपने पति की सेवा-शुश्रूषा करे, तो उसमें एकान्त पाप होता है ।

१० यदि किसी गृहस्थ के घर में आग लग जाए और द्वार बन्द होने के

कारण उसका परिवार बाहर नहीं निकल सकता हो, और प्रज्वलित घर में मनुष्य, स्त्री और बच्चे आदि आर्तनाद कर रहे हो, तो उस समय उस घर के द्वार को खोलकर उनकी रक्षा करने में एकान्त पाप होता है और द्वार नहीं खोलने में धर्म ।

कैसी विचित्र कल्पना है, इनके प्रथम आचार्य भीषणजी के शब्दों में ही पढ़िए । वे लिखते हैं—

“गृहस्थ रे लागी लायो, घर बारे निकलियो न जायो ।

बलतां जीव बिल-बिल बौले, साधु जाइ किवाड न खोले ॥”

—अनुकम्पाढाल २, कड़ी ५

इसके पूर्व के पद्य में वे इस बात को स्पष्ट कर देते हैं कि साधु और श्रावक दोनों की अनुकम्पा एक-सी है । जैसे आग में जलते हुए जीवों को बचाने के लिए साधु को द्वार नहीं खोलना चाहिए, वैसे श्रावक को भी नहीं खोलना चाहिए । क्योंकि श्रावक और साधु दोनों द्वारा की जाने वाली अनुकम्पा एक-सी है, उनमें किसी तरह का भेद नहीं है । अमृत सब के लिए समान है, अतः इसे मानने में किसी तरह की खैचातान नहीं करनी चाहिए—

“साधु-श्रावक दोनों तणी एक अनुकम्पा जाण

अमृत सहने सारखो, तिणरी मत करो ताण ॥”

—अनुकम्पाढाल २, कड़ी ३,

आचार्य भीषणजी तेरहपन्थ सम्प्रदाय के निर्माता हैं, प्रथम आचार्य हैं । इन के जीवन के सम्बन्ध में मुनिश्री दीप विजय जी की चर्चा में जो वर्णन दिया है, वह यह है—

“आचार्य भीषणजी का जन्म मरुघर देश-राजस्थान के कटालिया गांव में हुआ था, वे ओसवाल सखलेचा थे । विसं १८०८ में उन्होंने स्थानकवासी संप्रदाय के आचार्य प्रवर श्री रघुनाथजी म. के पास दीक्षा ग्रहण की । उसके पश्चात् आचार्य श्री रघुनाथजी म ने उन्हें मेढता में भगवती सूत्र पढ़ाना शुरू किया । उसमें उन्हें कुछ बातें जचतीं और कुछ नहीं । उनकी चेष्टाओं को देखकर वहाँ के श्रावक श्री समर्थमलजी घाड़ीवाल ने आचार्य श्री जी से निवेदन किया कि मुनि भीषणजी को भगवती सूत्र पढ़ाकर सर्प को दूध पिला रहे हैं । ये भविष्य में निन्हव होंगे और उत्सूत्र परूपणा करेंगे । यह सुनकर आचार्य श्री ने फरमाया—भगवान महावीर ने गोशालक और जमाली को पढ़ाया था और वे निन्हव हुए, यह उनके मोह कर्म का उदय था, कर्मों का दोष था ।

| (इस प्रकार चातुर्मास में सम्पूर्ण भगवती की वाचना दी और चातुर्मास

समाप्त होने पर आचार्यश्री ने भीषणजी से कहा कि विहार करते समय भगवती सूत्र यही रखकर जाना । परन्तु उन्होंने आचार्यश्री की आज्ञा को नहीं माना । वे भगवती सूत्र साथ लेकर विहार कर गए । तब आचार्यश्री ने दो शिष्यों को भेजकर उनसे भगवती सूत्र वापस मगवाया । वही पर भीषणजी को आचार्यश्री पर क्रोध उत्पन्न हुआ और उन्होंने निश्चय किया कि मैं नवीन मत निकाल कर आचार्यश्री रघुनाथजी म को अपमानित करूंगा ।)

इस निश्चय के साथ मेड़ता से विहार करके उन्होंने मेवाड़ प्रान्त के राज-नगर गाँव में चातुर्मास किया और वहाँ सूत्र बाँचते हुए उन्होंने यह प्ररूपणा की—
“साधु को किसी व्रस-स्थायर जीव की हिंसा न करनी चाहिए, न करानी चाहिए और न हिंसा करते हुए व्यक्ति को अच्छा समझना चाहिए । उसे किसी प्राणी को बाधना बाधना एव बाधते हुए को अच्छा नहीं समझना चाहिए । किसी बाधे हुए जीव को रक्षार्थ छोड़ना भी नहीं चाहिए, छोड़ना भी नहीं चाहिए और छोड़ते हुए को अच्छा भी नहीं समझना चाहिए । यह मुनिराज का आचार है । इस प्रकार श्रावक भी तीर्थंकर का लघुपुत्र है और देशव्रती है, इसलिए श्रावक को भी बाधे हुए प्राणी को छोड़ना एव छोड़ना नहीं चाहिए और न छोड़ने वाले प्राणी को अच्छा समझना चाहिए ।

(यदि कोई किसी जीव को मार रहा हो, तो उसे छोड़ने में अन्तराय कर्म लगता है और छोड़ने के बाद वह जीव, जो हिंसा, मँथुन आदि पापकर्म करेगा, वह सब पाप वचाने वाले को लगेगा । यदि गाय-बैल आदि से भरे हुए ढाँडे में आग लग जाय, तो उसके द्वार खोलकर उनकी रक्षा नहीं करनी चाहिए । क्योंकि जीवित रहकर वे पशु हिंसा-मँथुन आदि जो पाप कर्म करेंगे, वह सब पापराक्षक को होगा । इस चातुर्मास में भीषणजी ने इस प्रकार की प्ररूपणा की ।)

भीषणजी की इस प्ररूपणा में आचार्य श्री जयमल जी म. के तीन शिष्य श्री वक्तोजी, वत्सराजजी ओसवाल तथा लालजी पोरवाल भी साथ थे । आचार्य श्री रघुनाथजी म. ने यह बात सोजत के चातुर्मास में सुनी और यह जान लिया कि इन चारों की श्रद्धा विपरीत हो गई है । चातुर्मास समाप्त होने पर भीषणजी आचार्यश्री के पास गए, परन्तु आचार्यश्री ने उन्हें उत्सूत्र प्ररूपक जानकर आदर नहीं दिया और आहार-पानी भी साथ नहीं किया । यह देखकर उन्होंने आचार्यश्री से पूछा कि मैंने क्या अपराध किया है, जिससे आप नाराज हो गए ।

आचार्यश्री ने कहा कि तुमने उत्सूत्र प्ररूपणा की है, यही अपराध है । फिर उन्हें सम्यक्तया समझाकर, षण्मासिक प्रायश्चित्त देकर आहार-पानी शामिल किया । परन्तु भीषणजी के शिष्य भारमलजी ने अपनी मिथ्या श्रद्धा का त्याग नहीं किया । उसके अनन्तर आचार्यश्री ने भीषणजी से कहा कि तुमने आचार्यश्री जयमलजी म. के तीन शिष्यों और राजनगर के श्रावको को विपरीत श्रद्धा दी है, अतः

उन्हें-समझाकर उनकी मिथ्या श्रद्धा को ठीक करो । आचार्यश्री की आज्ञा से वे पुनः राजनगर आए । वहाँ आने पर बक्तोजी ने उन्हें बहुत उपालभ दिया और कहा कि हम सब ने मिलकर एक नवीन पथ चलाने का सोचा था, परन्तु आप आचार्य श्री जी की सेवा में जाकर उनसे मिल गए । इस तरह बक्तोजी आदि ने उनके मन को पुनः बदल दिया । उनकी श्रद्धा पूर्णवत् ज्यों की त्यों बन गई । दो-तीन महिने के पश्चात् वे पुनः आचार्यश्री की सेवा में गए । तब आचार्यश्री ने पुनः उनका आहार-पानी अलग कर दिया । इसके बाद वे आचार्य श्री के गुरुभाई आचार्य श्री जयमलजी म के पास चले गए । इस कारण उभय गुरु-भाईयो में मतभेद हो गया और वह ६ महिने तक चलता रहा । परन्तु भीषणजी ने अपनी मिथ्या श्रद्धा का परित्याग नहीं किया । अतः आचार्य श्री रघुनाथ जी म. ने वि. स. १८१५ चैत्र सुदी ९ शुक्रवार को बगडीगाव में गोशालक का दृष्टान्त देकर भीषण जी को अपने सध से अलग कर दिया ।

(इसके अनन्तर भीषणजी, बक्तोजी, रूपचंदजी, भारमलजी, गिरधरजी आदि तेरह व्यक्तियों ने मिलकर एक नये मत की स्थापना की । तेरह व्यक्तियों ने इसे चलाया था, इसलिए इसका 'तेरहपन्थ' नाम रखा । ये लोग गाव-गाव में घूम-घूम कर अपने मत का प्रचार करने लगे और आगम के ६५ पाठों के अर्थ को बदल दिया । आगम में यज्ञ-तज्ञ जीवरक्षा के पाठ को देखा, उसके अर्थ को दूसरा रूप दे दिया । इन सब ने यह प्ररूपणा की कि जीवरक्षा करने में धर्म नहीं है । यह सब सासारिक कार्य है ।)

सर्वाप्रथम आचार्य रघुनाथजी म ने उन्हें भगवती शतक १५ का उदाहरण देकर समझाया—जब गैश्यापायन बाल तपस्वी तेजोलेख्या के द्वारा गोशालक को जला रहा था, उस समय भगवान् महावीर ने गोशालक पर अनुकम्पा करके शीतल लेख्या के द्वारा उसे बचाया था । इसलिए आगम में अनुकम्पा करना परमधर्म माना है, तुम उसे क्यों उत्थाप रहे हो ?

इसके उत्तर में भीषणजी ने कहा—यदि वीर समझदार होते तो छद्मस्थपने में गोशालक को दीक्षा क्यों देते ? उसे तिल क्यों बताते ? यदि उसे तिल नहीं बताते तो वह उस पौधे को क्यों उखाड़ फेंकता ? उसे तेजोलेख्या क्यों सिखाते ? उसे तेजोलेख्या सिखाने का ही फल है कि उसने सुनसत्र और सर्वानुभूति को जला दिया और उसके ताप से स्वयं वीर को ६ महाने तक रक्तव्याधि का संवेदन करना पड़ा । ऐसे बहुत से अनर्थकर कार्य हुए । यदि वीर समझदार होते, तो ऐसा अनर्थ क्यों करते । किन्तु वीर चुक गए, पथभ्रष्ट हो गए । क्योंकि उनमें ६ लेख्या एव आठ कर्म थे । इस प्रकार अपने मत का हठ पकड़ कर भीषणजी भगवान् का भी अवर्णन-वाद बोलने लगे ।

इसके अनन्तर आचार्यश्री ने समझाया—तीर्थंकर नीच कुल में उत्पन्न नहीं

होते, उनके गर्भ का अपहरण नहीं होता, केवलजान होने पर उनको उत्कृष्ट रक्त व्याधि नहीं होती । इस कालचक्र में जो दस आश्चर्य हुए हैं, वे सदा नहीं होते, पर कभी-कभी किसी भावीयोग से होते हैं । गोशालक एव भगवान का पूर्वभव का गैर था, उस गैर के फल को भोगे बिना वे मोक्ष कैसे प्राप्त करते । तेरहवें सयोगी केवली गुणस्थान में, चौदहवें गुणस्थान में प्रवेश करने के पहले जब आयु, नाम और गोत्र इन तीन कर्म वर्णणाओं के पुद्गल कम होते हैं और वेदनीय कर्म के अधिक, तब उनमें सन्तुलन लाए बिना चारों कर्मों का एक साथ क्षय नहीं किया जा सकता । इसलिए ऐसी स्थिति में केवली केवल समुद्धात करके वेदनीय कर्म को आयु-कर्म के अनुपात में लाकर वेदनीय आदि चारों भवोपग्राही कर्मों को क्षय करके मोक्ष को प्राप्त करते हैं । अतः गोशालक कृत वेदना का सवेदन किए बिना वे मोक्ष कैसे जाने ? अस्तु यह भावी भाव था । इस प्रकार भगवान महावीर ने गोशालक को शिष्यरूप में स्वीकार किया एव उस पर जो अन्य उपकार किए उसके लिए तुम भगवान को 'वीर भूले' चूकने (पथभ्रष्ट होने) शब्द का प्रयोग मत करो ।

अनुकम्पा का निषेध नहीं करने के विषय में समझाते हुए आचार्यश्री ने कहा—उपासक दशांग सूत्र में श्रेणिक राजा ने अनुकम्पा करके कसाईखाना बन्द करवाया था, जीवों को नहीं मारने का ढिंढोरा पिटवाया था । राजप्रस्थीय सूत्र में बताया है कि प्रदेशी राजा ने वारह व्रत स्वीकार करने के बाद अपनी सम्पत्ति के चतुर्थ भाग का दान देकर दीन-हीन जीवों की अनुकम्पा करके उनके लिए दानशाला बनवाई थी । उत्तराध्ययन सूत्र में वर्णन आया है कि नेमिनाथ भगवान ने विवाहार्थ जाते समय वहाँ पशुओं का बाड़ा भरा हुआ देखकर, उन पर अनुकम्पा करके उन्हें बन्धन से मुक्त करा दिया । ठाणाग सूत्र में दस प्रकार के दान में अनुकम्पा दान को भी स्थान दिया है । इस तरह आगम में ६५ स्थानों पर अनुकम्पा के संबंध में पाठ आए हैं उन सब को बताकर भीषणजी को समझाने का प्रयत्न किया परन्तु उन्होंने अपने हठ का त्याग नहीं किया ।

आचार्य भीषण जी तेरहपंथ के प्रथम प्रवर्तक हैं । इनके विचार आगम से सर्वथा विरुद्ध थे, परन्तु जनजीवन में अज्ञान का प्राबल्य होने के कारण इनका सम्प्रदाय चल पड़ा और इससे कुछ लोगों के मन में जाँवरक्षा में एकान्त पाप का विश्वास जम गया ।

इनके चतुर्थ पाठ पर जीतमलजी आचार्य बने । इन्होंने जन-मन में से दया-दान का पूर्णतः उन्मूलन करने के लिए भ्रमविघ्नसन ग्रंथ की रचना की । इनकी श्रद्धा जहाँ-जहाँ आगम में विरुद्ध सिद्ध होती थी, उन्होंने उन पाठों के अर्थ बदल दिए और जहाँ अर्थ बदलना संभव नहीं हो सका, वहाँ का पाठ ही नहीं दिया । कहीं अपूर्ण पाठ लिखकर या उसका अधूरा अर्थ करके भ्रमविघ्नसन के बहाने जन-जन के मन में अधिक भ्रम फैलाने का प्रयत्न किया । आचार्य जीतमलजी ने इसमें

दया-दान का उन्मूलन करने का भरसक प्रयत्न किया । इस ग्रन्थ के प्रकाशन से स्थली प्रान्त के ओसवाल समाज के मन में दया-दान के विरोधी विचारों ने जड़ जमाना शुरू कर दिया । इस मिथ्या विचारधारा का प्रचार फैलते देखकर परमश्रद्धेय ज्योतिर्वर आचार्य प्रवर श्री जवाहरलालजी म. ने जनहितार्थ अथक परिश्रम करके सद्धर्ममण्डन की रचना की ।

प्रस्तुत ग्रन्थ में आगमों के मूलपाठ, उनसे मिलती हुई टीका, भाष्य एवं चूर्ण तथा मूलानुसारी टब्बा, अर्थ का आश्रय लेकर के तेरहपन्थ द्वारा प्रसारित भ्रातियों को दूर करने का तथा सत्यधर्म को प्रकट करने का पूरा प्रयत्न किया है । इसका मननपूर्वक अध्ययन करने से तेरहपन्थ का दया-दान विरोधी सिद्धान्त पूर्णतः मिथ्या एवं आगमविरुद्ध परिलक्षित होता है और जीवरक्षा तथा दान आदि धर्म शास्त्रीय प्रमाणित होते हैं । अतः सत्य-सिद्धात की जानकारी करने के इच्छुक व्यक्तियों और मुख्य रूप से स्थानकवासी समाज के लिए इसका अध्ययन करना आवश्यक है । यद्यपि तेरहपन्थ के आगम विरुद्ध सिद्धान्तों का खण्डन करने के लिए अनेक मुनियों एवं विचारकों ने कई ग्रन्थों की रचना की है । इसके लिए स्थानक-वासी समाज ही नहीं बल्कि दयादान में पाप नहीं मानने वाला समग्र मानव-समाज उनका आभारी है । तथापि उन ग्रन्थों की भाषा एवं शैली पुरानी है दृष्टिदोष से प्रूफ की काफी अशुद्धियाँ रह गई हैं और उनमें अनेक स्थलों पर अशुद्ध टब्बा अर्थ भी छप गया है । इसलिए राष्ट्रभाषा में इस ग्रन्थ का प्रकाशन करना आवश्यक समझा ।

प्रस्तुत ग्रन्थ के लिखने का मुख्य कारण यह रहा है कि इसके पूर्व लिखे गए ग्रन्थ भ्रमविघ्नसन के प्रकाशन के पहले लिखे गए थे, इसलिए उनमें इसमें प्रयुक्त कुतर्कों का पूरा खण्डन नहीं हो पाया । इस कमी को पूरा करने के लिए सद्धर्म-मण्डन की रचना करना आवश्यक प्रतीत हुआ । किसी शुभ कार्य के लिए सुअवसर का मिलना सुलभ नहीं है । परन्तु सौभाग्यवश वि. सं. १९८४ में श्रद्धेय आचार्य श्री जवाहरलालजी म. का भीनासर में चातुर्मास हुआ । श्रीसच ने आचार्यश्री से प्रस्तुत ग्रन्थ लिखने के लिए प्रार्थना की और आचार्यश्री स्वयं भी इस कार्य को करना चाहते थे, अतः आपने भीनासर चातुर्मास में इस ग्रन्थ का लेखन कार्य चालू कर दिया । चातुर्मास के समाप्त होने पर स्थलीप्रान्त के श्रावको की प्रार्थना से आचार्य श्री का विहार उस ओर हुआ और उम प्रान्त में घोर अज्ञान के अन्धकार में ठोकरें खाते हुए भव्य प्राणियों को देखकर आचार्यश्री के मन में इस ग्रन्थ को शीघ्र समाप्त करने की प्रबल भावना उद्बुद्ध हुई । सरदारशहर चातुर्मास में लेखनकार्य सुव्यवस्थित ढंग से चलता रहा । परन्तु चातुर्मास के बाद गाँवों में विहार होता रहा, इसलिए लेखनकार्य बन्द रहा । उसके बाद चुरू-चातुर्मास में कुछ काम हुआ, शेष वि. सं. १९८७ में बीकानेर के चातुर्मास में यह ग्रन्थ पूर्णतः तैयार हो गया ।

महावीर शासन की स्थिति

भगवान महावीर स्वामी से लेकर अब तक जितने आचार्य हुए हैं, किसीने भी जीवरक्षा में पाप की प्ररूपणा नहीं की। सब ने जीवरक्षा में धर्म बताया। परन्तु तेरहपथ सम्प्रदाय जीवरक्षा में पाप मानता है। यह इनकी अपनी कपोल कल्पना मात्र है, आगम में जीवरक्षा में कहीं भी पाप नहीं लिखा है। जब इनसे यह पूछा जाता है कि आचार्य भीषणजी के पूर्व किसी पूर्वाचार्य ने पहले कभी उनके जैसी प्ररूपणा की है ? वे इसका यथार्थ उत्तर तो दे नहीं पाते, किन्तु भोले-भाले लोगों को वहकाने हेतु कहते हैं कि हमारी श्रद्धा ही सबसे पुरानी है और हमारा धर्म ही सच्चा एवं जिनभाषित धर्म है। परन्तु काल पाकर यह नष्ट हो गया है। उसके अनन्तर हमारे प्रथम आचार्य श्री भीषणजी ने इसका पुनरुद्धार किया। ऐसा कहकर वे श्रन्वश्रद्धालु लोगों को भ्रम में रखने का प्रयत्न करते हैं। परन्तु इनके इस कथन में थोड़ा-सा भी सत्य नहीं है।

भगवान श्री महावीर स्वामी ने भगवती सूत्र में बताया है कि मेरा तीर्थ या शासन-चतुर्विध संघ २१००० वर्ष तक चलेगा। वह पाठ यह है—

“जम्बुद्वीपेण भन्ते ? दीवे भारहेवासे इमीसे ओसप्पिणीए देवाणु-प्पियाणं केवतियं कालं तित्थे अणुसिज्जइ ?

गोयमा ! जम्बुद्वीपे दीवे भारहेवासे इमीसे ओसप्पिणीए मम एगविस वाससहस्साइं तित्थे अणुसिज्जिसइ” ।

भगवतीसूत्र, श. २, उ. ६, सूत्र ६७६

अर्थ—हे भगवन् ? जम्बुद्वीप के भारतवर्ष में इस अवसर्पिणी काल में आप का तीर्थ कितने समय तक निरन्तर चलता-रहेगा ?

हे गौतम ! जम्बुद्वीप के भारतवर्ष में इस अवसर्पिणी काल में मेरा तीर्थ २१००० वर्ष तक अनवरत चलता रहेगा ।

प्रस्तुत पाठ में भगवान ने २१००० हजार वर्षों तक चतुर्विध संघ का निरन्तर चलते रहना बताया है। अब तेरहपन्थियों का यह कथन नितान्त असत्य एवं आगमविरुद्ध है—बीच में भगवान के शासन का विच्छेद हो गया था, संघ टूट गया था।

प्रस्तुत पाठ में प्रयुक्त तीर्थ-शब्द का ये चतुर्विध संघ अर्थ नहीं करके, शास्त्र अर्थ करते हैं और कहते हैं कि भगवान ने २१००० हजार वर्ष तक आगम के चलते रहने की बात कही है। परन्तु तेरहपन्थियों का यह कथन भी सत्य नहीं है। क्योंकि उक्त आगम में इसके कुछ आगे तीर्थ शब्द का अर्थ-चतुर्विध संघ किया है—

“तित्थं भन्ते ? तित्थं तित्थकरे तित्थ ?

गोयमा ! अरहा ताव णियमं तित्थकरे तित्थपुण चाउअणाइणे समणमंघो, तंजहा—समणा, समणीओ, सावया, सावियाओ” ।

भगवती सूत्र क. २, उ. ६, सूत्र ६८१

अर्थ—हे भगवन् ! तीर्थ को तीर्थ कहते हैं, या तीर्थकर को ?

हे गौतम ! अरिहन्त तो नियम से तीर्थकर होते हैं, किन्तु चतुर्विध श्रमण संघ को तीर्थ कहते हैं—साधु-साध्वी, और श्रावक-श्राविका ।

इस पाठ में भगवान ने तीर्थ शब्द का साधु-साध्वी, श्रावक-श्राविका अर्थ किया है और इसी तीर्थ को २१००० हजार वर्ष तक निरन्तर चलना बताया है । अतः तीर्थ शब्द का आगम अर्थ करके चतुर्विध संघ नीच में टूट गया, ऐसी प्ररूपणा करना सर्वथा असत्य है ।

इस सम्बन्ध में तेरहपन्थी एक युक्ति यह भी देते हैं—कल्पसूत्र में भगवान महावीर के जन्म-नक्षत्र पर भस्मग्रह लगना बताया है, इस कारण भगवान द्वारा स्थापित संघ टूट गया, यह कथन भी केवल कपोल-कल्पना है । कल्पसूत्र में संघ के टूटने का कहीं भी उल्लेख नहीं है । उसमें तो इतना ही लिखा है—

जप्पाभिइ चण खुद्दाए भासरासी महग्गहे दोवाससहस्सठिइ समणस्स भगवओ महावीरस्स जम्म नक्खत्तां सकेते तप्पाभिइं च णं समणाण निग्गयाण निग्गंयीणय नो उदिए-उदिए पूजा सक्कारे पवत्तइ” ।

कल्पसूत्र

अर्थ—श्रमण भगवान महावीर के जन्मनक्षत्र पर दो हजार वर्ष की स्थिति वाला भस्मराशि नामक महाग्रह जबसे लगेगा, तब से श्रमण-निर्ग्रन्थ एव निर्ग्रन्थियों का पूजा-सत्कार उदय-उदय नहीं होगा ।

प्रस्तुत पाठ में भस्मग्रह के लयने से तीर्थ का विच्छेद होना नहीं बताया है, किन्तु साधु-साध्वियों की उदय-उदय पूजा होने का निषेध किया है । इसमें यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि कल्पसूत्र के अनुसार भस्मग्रह लगने पर भी भगवान का संघ सतत चलता रहा, टूटा नहीं । यदि संघ या तीर्थ ही नहीं रहेगा, तो उदय-उदय किसकी पूजा कम होगी । अतः संघ के विच्छेद होने की कल्पना करना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

इस विषय में तेरहपन्थियों ने वज्ज चूलिया नामक ग्रन्थ का जो प्रमाण दिया है, उसका इस ग्रन्थ की प्रथमावृत्ति में खण्डन किया गया था । किन्तु इस आवृत्ति में उसे अनावश्यक समझ कर निकाल दिया है । क्योंकि वज्ज चूलिया ३२ सूत्रों में नहीं गिना जाता, इसलिए उसे न तो तेरहपन्थी ही प्रमाणिक मानते हैं और न हम लोग ही मानते हैं । ऐसी दशा में तेरहपन्थियों का उस ग्रन्थ का प्रमाण देना और हमें उसका खण्डन करना, ये दोनों कार्य अनावश्यक हैं ।

तेरहपन्थ के आचार्यों एवं उनके अन्य विचारको द्वारा लिखे गये सब ग्रन्थों का एक ही उद्देश्य है—दया-दान को एकान्त पापमय सिद्ध करना । इन सब ग्रन्थों में आचार्य जीतमलजी द्वारा लिखित भ्रमविघ्नसन ग्रंथ मुख्य है । इसमें दया-दान का खण्डन करने का प्रयत्न किया है और इसके लिए भ्रमविघ्नसनकार ने अनेक स्थानों पर आगम-पाठों के सही अर्थ को विपरीत रूप दिया है । जैसे महाजन अपने बही-खाते में एक जगह कुछ परिवर्तन करता है, तो उसे उस परिवर्तित असत्य को सत्य सिद्ध करने के लिए बही में प्रयुक्त अन्य आकड़ों को भी बदलना पड़ता है, उसी तरह दया-दान की आगमिक मान्यता के स्थान पर अपनी कपोल-कल्पित मान्यता को स्वीकार करने के कारण भ्रमविघ्नसनकार को भी आगम-विरुद्ध अनेक बातों को मान्य करना पड़ा है ।

जैसे दर्शन का यह सर्व-मान्य सिद्धान्त है कि अनन्त ससार-भ्रमण का मूल कारण मिथ्यात्व है । सभ्यत्व का उदय होने पर ससार अनन्त नहीं, परिमित हो जाता है । अतः मिथ्यात्व मोक्ष का अवरोधक है । इसलिए मिथ्यात्व एवं अज्ञान-पूर्वक की जानेवाली क्रिया से मोक्ष नहीं होता । उस क्रिया का कर्त्ता मोक्षमार्ग का आराधक नहीं होता । सम्यग्ज्ञानपूर्वक की जाने वाली क्रिया से ही मोक्ष की प्राप्ति होती है । तथापि दया-दान में पुण्य एवं धर्म का सर्वथा निषेध करने के लिए भ्रम-विघ्नसनकार ने मिथ्यात्व एवं अज्ञानपूर्वक की जाने वाली मिथ्यात्वी की क्रिया को भगवान की आज्ञा में स्वीकार किया ।

जैन दर्शन एवं आगम में तो क्या, जैनोत्तर विचारकों ने भी अज्ञानी के द्वारा की जाने वाली क्रिया से मोक्षमार्ग की आराधना नहीं मानी है । इस विषय में उपनिषदों में लिखा है—

“यो वा एतदक्षर गार्ग्येविदित्वाऽस्मिन्लोके जुहोति यजते तपस्तप्यते बहूनि वषसहस्राण्यन्तवद्देवास्य तद्भवति” ।
बृहदारण्यक

अर्थ—हे गार्गी ? जो अविनाशी-आत्मा को जाने बिना इस लोक में होम, यज्ञ एवं तप करता है, वह चाहे हजारों वर्षों तक इन क्रियाओं को करता रहे, पर ये सब ससार के लिए हैं ।

“नायमात्मा बलहीनेन लभ्यो न च प्रमादात्तपसोवाऽप्यलिङ्गात्
एतरुपायैर्यतते यस्तु विद्वांस्तस्यैष आत्मा विशते ब्रह्मधाम” ॥

मुण्डकोपनिषद्

तीर्थ के विच्छेद न होने का प्रमाण, भगवती सूत्र के मूलपाठ से दिया जा चुका है । ऐसे शास्त्रोक्त प्रमाण के विरुद्ध, तेरहपन्थियों का बङ्ग चूलिया का पाठ देना और अपनी सत्यता दिखाने का प्रयत्न करना, समय और शक्ति का दुरुपयोग मात्र है ।

अर्थ—जिनमें आत्मवल नहीं है, वह पुत्र्य आत्म-स्वरूप को प्राप्त नहीं कर सकता, और वह आत्म स्वरूप प्रमाद एवं लिंग-साधुत्वहीन तप से भी प्राप्त नहीं हो सकता । परन्तु जो साधक जानी बनकर आत्मवल, अप्रमाद एवं लिंगयुक्त तप आदि उपायों को आचरण में उतारता है, वह ब्रह्मधाम—मोक्ष में प्रविष्ट होता है, मुक्ति को प्राप्त करता है ।

“हिरण्ये परे कोषे विरजं ब्रह्म निष्कलम्

तच्छुभ्रं ज्योतिषां ज्योतिस्तद् यदऽऽत्मविदोविदुः” ।

अर्थ—सुनहरी परम कोष में निर्मल एवं निरवय ब्रह्म—आत्मा है । वह शुभ्र है, ज्योतियों की ज्योति । जो स्व आत्मा को जानता है, वही उसे जान सकता है ।

“यस्त्वविज्ञानवान् भवत्यमनस्कः सदाशुचिः

न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ।

यस्तु विज्ञानवान् भवति समनस्कः सदाशुचिः

स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद् भूयो न जायते ।”

कठोपनिषद्

अर्थ— जो जानवान् नहीं है, यथार्थ विचार नहीं कर सकता, वह सदा अपवित्र है । इसलिए वह मोक्ष नहीं पा सकता, प्रत्युत संसार में ही परिभ्रमण करता रहता है । परन्तु जो ज्ञानसम्पन्न है, यथार्थ विचार कर सकता है, वह सदा पवित्र है । वह ऐसे पद को प्राप्त करता है, जिससे पुनः कभी संसार में नहीं लौटना पड़ता ।

प्राचीनकाल से लेकर अब तक प्रत्येक आस्तिक धर्म में आत्मा, आत्मा के बन्धन एवं उसके मोक्ष का वर्णन किया है । जैसे अहिंसा एवं दया को धर्म मानने में सब धर्म एकमत हैं, उसी तरह इस अत्यन्त को स्वीकार करने में भी सब एकमत हैं—“नम्यज्ञान के अभाव में मोक्षमार्ग की आराधना—साधना नहीं हो सकती ।

जब तक आत्मा अपने यथार्थ स्वरूप, बन्ध का स्वरूप, बन्ध के कारण एवं उसमें मुक्त होने के उपायों को सम्यक्त्व नहीं जान लेता, तब तक उसके मन में न तो बन्धन से मुक्त होने की भावना ही उद्बुद्ध होती है और न वह उसके लिए प्रवृत्ति ही कर सकता है । जिस रोगी को यह ज्ञात ही नहीं है कि मेरा रोग क्या है ? रोग से मुक्त होने का साधन क्या है ? और निरोगता क्या है ? वह रोग में मुक्त होने की ओर कैसे प्रवृत्त होगा ?

इसलिए भारतीय-संस्कृति के सभी विचारकों ने मुक्ति की साधना में सम्यग्ज्ञान को प्रमुख साधन माना है । उपनिषद् साहित्य के उक्त प्रमाणों में यह स्पष्ट हो जाता है कि ज्ञानसम्पन्न व्यक्ति का तप-जप ही मोक्ष का कारण हो सकता है, अज्ञान-युक्त तप-जप नहीं । कठोपनिषद् में अज्ञानी व्यक्ति को सदा-तर्बदा अपवित्र बताया है । इसमें प्रयुक्त ‘सदा’ शब्द से स्पष्ट कर दिया है कि अज्ञानी चाहे जब जो

क्रिया करें अज्ञान के कारण उसकी क्रिया कभी भी पवित्रता का कारण नहीं हो सकती । जैन आगम में भी इस प्रकार का उल्लेख मिलता है—

‘जेयाऽबुद्धा महाभागा वीरा असमत्त दंसिणो ।

असुद्ध तेसि परवकत सफल होई सव्वसो ॥

जेयबुद्धा महाभागा वीरा सम्मत दसिणो ।

सुद्ध तेसि परवकत अफल होई सव्वसो ॥

सूयगडाग सूत्र, श्रु. १, अ ६, गाथा २२-२३

अर्थ— जो असम्यग्दृष्टि और अज्ञानी है, वह भले ही जगत में महाभाग, पूजनीय एवं महान वीर-योद्धा समझा जाता हो, परन्तु उसकी समस्त क्रियाएं अशुद्ध, अपवित्र एवं ससार को बढ़ाने वाली होती है ।

जो सम्यग्दृष्टि और ज्ञानी हैं, उस महाभाग एवं वीर पुरुष की दान तप अध्ययन, स्वाध्याय आदि सभी पारलौकिक क्रियाएं शुद्ध, पवित्र एवं मोक्ष का फल देने वाली है ।

इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि मुक्ति का साधन ज्ञान है, अज्ञान नहीं । बौद्ध दर्शन ने भी मुक्ति के आठ अंग माने हैं—

१ सम्यग्दृष्टि, २ सम्यक् सकल्प, ३ सम्यक् वचन, ४ सम्यक् कर्म, ५, सम्यक् आजीविका, ६ सम्यक् व्यवसाय, ७ सम्यक् स्मृति और ८ सम्यक् समाधि । यहाँ सम्यक् दृष्टि का अर्थ दुःख, दुःख के हेतु, और उसे दूर करने के मार्ग को सम्यक्त्वया जानना बताया है ।

‘सम्यग्दृष्टिः, सम्यक् सकल्पः, सम्यक्वाक्, सम्यक् कर्मान्त, सम्यगा जीवः, सम्यक् व्यवसायः, सम्यक् स्मृतिः, सम्यक् समाधिश्च । तत्र सम्यग्दृष्टि दुःख, तद्वेतु तन्निषेध मार्गाणां यथातथ्येन दर्शनम् ” ।

तत्त्वसंग्रह प्रकरण पृष्ठ ५,

यहाँ सम्यग्दर्शन को सर्वप्रथम स्थान दिया है और सम्यक्चारित्र को चौथा क्योंकि सम्यक्दर्शन के बिना सम्यक्चारित्र नहीं होता । चारित्र तो क्या, सम्यक् सकल्प भी नहीं हो सकता । अस्तु सम्यग्दर्शन के बाद ही सम्यक्सकल्प एवं मोक्ष-प्राप्ति की प्रबल इच्छा होती है ।

न्यायदर्शन में मोक्ष-प्राप्ति के लिए सर्वप्रथम सम्यग्ज्ञान को आवश्यक माना है । क्योंकि सम्यग्ज्ञान के बिना अज्ञान का नाश नहीं होता और अज्ञान का नाश हुए बिना सासारिक सुखों का अनुराग नष्ट नहीं होता और इसके बिना मोक्ष की प्राप्ति नहीं होती । इसलिए गौतम मुनि ने स्पष्ट शब्दों में कहा— सर्वप्रथम मिथ्याज्ञान का नाश होना आवश्यक है । क्योंकि उसका नाश होने पर रागादि दोषों का नाश होगा । दोषों का नाश होने पर प्रवृत्ति का नाश होगा । प्रवृत्ति के

नष्ट होने से जन्म का नाश होगा और जन्म के नष्ट होने पर दुःखों का विनाश होगा । दुःखों का विनाश होने पर मुक्ति की प्राप्ति होगी ”

“दुःख जन्म प्रवृत्ति दोष मिथ्याज्ञानानामुनरोत्तरापाये तदनंतरापायादपवर्गः”

न्यायसूत्र, अ. १,

वैशेषिक दर्शन में भी सम्यग्ज्ञान के महत्व को स्वीकार करते हुए बताया है “आत्मसाक्षात्कार होने को तत्त्वज्ञान कहते हैं” । क्योंकि इससे ही मिथ्याज्ञान का नाश होता है । अतः तत्त्व ज्ञान होने पर ही मोक्ष होता है । आत्मप्रकाश के सिवाय मुक्ति का कोई दूसरा मार्ग नहीं है ।

“तत्त्वज्ञानान्निः श्रेयसम्”

वैशेषिक सूत्र

तत्त्वज्ञानमात्मसाक्षात्कार इह विवक्षितः तस्यैव सवासन मिथ्याज्ञानो-
न्मूननक्षमत्वात्” । तमेव विदित्वातिमृत्युमेति नान्य पन्था विद्यतेऽयनाय”

कपिल ऋषि प्रणीत सांख्य दर्शन में इस विषय को स्पष्ट करते हुए लिखा है—

“अथ त्रिविध दुःखात्यन्त निवृत्तिः परम पुरुषार्थः । न दृष्टात्तत्सिद्धि
निवृत्तेऽप्यनुवृत्तिदर्शनात् । प्रात्यहिक क्षुत्प्रतीकारवत् तत्प्रतिकार चेष्टना-
त्पुरुषार्थेऽत्रम् सर्वासंभवात् सभवेऽविज्ञत्वासंभवाद्धेयः प्रमाण कुशलैः । उत्कर्षा-
दपि मोक्षस्य सर्वोत्कर्ष श्रुतेः—

सांख्यदर्शन, सूत्र. १-५ तक

अर्थ—त्रिविध—आध्यात्मिक, आधिभौतिक, और आधिदैविक दुःखों की आत्य-
न्तिक निवृत्ति होना अत्यन्त पुरुषार्थ मोक्ष—है ।

दुःखों की आत्यन्तिक निवृत्ति—मोक्ष लोक में देखे जाने वाले धन एवं प्रियजनों
के संयोग आदि उपायों से नहीं हो सकता है ।

जैसे भोजन करने पर भी सदा के लिए क्षुधा शान्त नहीं होती, उसी तरह
लौकिक उपायों से सदा के लिए दुःख दूर नहीं होते ।

सासारिक उपायों में दुःख पूर्णतः नष्ट नहीं होता, थोड़ा-बहुत होता है,
तथापि वह विद्यमान रहता है ।

लौकिक उपायों से उत्कृष्ट राज्य आदि लौकिक पदार्थ प्राप्त हो सकते हैं,
परन्तु इन से मोक्ष प्राप्त नहीं हो सकता । क्योंकि वेद में मोक्ष को इनसे भी उत्कृष्ट
बताया है ।

इसके अनन्तर एक प्रश्न किया गया—“यदि दृष्ट साधन से दुःख का सर्वाथा
नाश नहीं होता, वे वेद विहित यज्ञ आदि कर्मों से हो जायगा ? इसका उत्तर देते
कपिल ऋषि ने यह कहा—

“अविशेषद्वयोभयोः”

सांख्यदर्शन, सूत्र ६

प्रस्तुत सूत्र के भाष्य का यह अर्थ है—दोनों का—दृष्ट, जो लोक में दिखाई देता है और अदृष्ट, जो यज्ञ साधक धर्मफल देखने में नहीं आता है, आत्यन्तिक दुःख की निवृत्ति के साधन में विशेष नहीं है, अर्थात् दोनों एक से हैं। जैसे लौकिक उपायो से आत्यन्तिक दुःख की निवृत्ति नहीं होती, उसी तरह यज्ञ आदि से भी नहीं होती। मोक्ष साधना में विवेक सम्यग्ज्ञान ही प्रमुख उपाय है। विवेक के द्वारा अविवेक का नाश होने पर दुःख मात्र का नाश होता है, अन्यथा नहीं।”

इस प्रकार विवेक-सम्यग्ज्ञान के अभाव में मोक्ष होना असंभव है, इस विषय में सूत्रकार ने स्पष्ट लिखा है—

“ज्ञानान्मुक्तिः”

“बन्धो विपर्ययात्”

सांख्यदर्शन, अ ३, सूत्र २४, २५

अर्थ— ज्ञान होने पर मुक्ति होती है।

अज्ञान से बन्ध होता है।

अस्तु सांख्यदर्शन के कथनानुसार भी यह सिद्ध होता है कि साधक भले ही यज्ञ, जप-तप आदि क्रियाएँ करता रहे, परन्तु जब तक उसे सम्यग्ज्ञान नहीं होता तब तक उसकी उक्त क्रियाएँ मोक्ष का कारण नहीं हो सकती।

महर्षि पतंजल ने इस विषय में इस सत्य को स्वीकार किया है—

“तस्य हेतुरविद्या”

“तदभावात् सयोगाभावो हान तद्दृशेः कैवल्यम्”

योगदर्शन, साधनपाद, सूत्र २४-२५

अर्थ—संसार का मूल कारण अविद्या है। अविद्या का अर्थ है—मिथ्याज्ञान।

मिथ्याज्ञान का नाश होने से आत्मा को मोक्ष प्राप्त होता है। वही मोक्ष आत्मा का कैवल्य है। उसमें अन्य वस्तु का संयोग न होने से, वह आत्मा की शुद्ध-विशुद्ध निर्लिप्त अवस्था है।

इस विषय को और स्पष्ट करते हुए आगे लिखा है—

“विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः”

योगदर्शन, साधनपाद, सूत्र २६

भाष्य—“मिथ्याज्ञान वासनयाऽन्तराभिभवो विप्लवस्तद्रहितो विवेकतः पुरुषसाक्षात्कारो मोक्षोपायः सवासनाविद्योन्मूलन द्वारेत्यर्थः”।

अर्थ— मिथ्याज्ञान के सस्कारों से आत्मा में एक प्रकार का विप्लव होता रहता है। सम्यग्ज्ञान होने पर वह विप्लव नष्ट हो जाता है। वह सम्यग्ज्ञान आत्मा के सच्चे स्वरूप का अवलोकन—मोक्ष का उपाय है। यहां पर भी उपरोक्त सत्य ही दोहराया गया है।

उक्त सब उल्लेखों से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि मोक्ष की सिद्धि के लिए सम्यग्दर्शन—सम्यग्ज्ञान अनिवार्य है। उपनिषद्कारों एवं भारतीय दार्शनिकों ने सम्यग्ज्ञान, आत्मज्ञान या तत्त्वज्ञान से रहित जप—तप आदि क्रियाओं को मोक्ष का कारण नहीं माना है। जैनआगम एवं जैनदर्शन भी सम्यग्दर्शन एवं ज्ञान को साधना का मूल मानता है। आगमिक परिभाषा में बिना ज्ञान के किए जाने वाले तप को “बाल तप” कहते हैं। और उसे मोक्ष का नहीं, ससार का कारण माना है।

उक्त विचारों का अध्ययन करने के बाद यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है—आचार्य भीषणजी ने अपनेकौल कल्पित मत की सिद्धि के लिए आगम एवं गुरु-आज्ञा की अवहेलना करके दया-दान में पाप की प्ररूपणा करने की एक भूल की, परन्तु उसके बाद मिथ्यात्व की क्रिया को आज्ञा में मानने की दूसरी भूल क्यों की? और इसी साधारण-सी बात—जिसे जैनआगम एवं अन्य दर्शन के ग्रन्थों में मोक्ष-मार्ग में साधक नहीं, बाधक बताया है, इतना महत्व क्यों दिया? और भ्रमविघ्नमन-कार ने अपने ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही एक विस्तृत अध्याय लिखकर इसे वीतराग आज्ञा में प्रमाणित करने का असफल प्रयत्न क्यों किया? क्या मिथ्यादृष्टि जीवों के प्रति उनके मन में दया के भाव थे? या इसके पीछे कुछ और रहस्य रहा हुआ था?

वस्तुतः नेरहृदन्य के आद्यवर्त्तक आचार्य भीषणजी एवं भ्रमविघ्नमनकार के हृदय में मिथ्यादृष्टियों के प्रति कितनी दया एवं सहानुभूति थी, इसका ज्वलन्त प्रमाण तो उसकी दया विरोधी प्ररूपणा से मिलता है। जो व्यक्ति आग में जल रहे जीवों को दया करके बचाने में एकान्त पाप कहता है, वह मिथ्यादृष्टि धर्म को अधर्म एवं अधर्म को धर्म मानने वाले व्यक्तियों पर दया कर सकता है, यह तो खर-विषाणवन् असंभव है।

(वस्तुतः इस मान्यता के पीछे दया-भाव एवं सत्यता नहीं, प्रत्युत अपनी विवशता अन्तर्निहित है। यह तो पहले स्पष्ट कर चुके हैं कि आचार्य भीषणजी एक नया पन्थ चलाना चाहते थे, और दया-दान आदि शुभ कर्मों में एकान्त पाप बताकर केवल अपनी पूजा-प्रतिष्ठा बढ़ाने की भावना रखते थे। इसलिए इन्होंने प्राणीमात्र की दया-रक्षा करने तथा साधु के अतिरिक्त अन्य किसी को दान देने में एकान्त पाप की प्ररूपणा की और साथ में यह भी घोषणा कर दी कि भगवान की आज्ञा बाहर के सर्व कार्य एकान्त पापमय है, उनमें थोड़ा सा भी पुण्य नहीं होता। आगमिक अध्ययन एवं चिन्तन की कमी के कारण बिना-सोचे विचारे घोषणा तो कर दी, परन्तु कुछ

‘उल्लेखन’ भरे प्रश्न सामने आए, तो वे उनमें इतने उल्लेख गए कि वंच निकलने को कहीं भी गली-कूचा दिखाई नहीं दिया। बात यह है कि ये भगवान की आज्ञा के बाहर की क्रिया से पुण्य-बन्ध नहीं मानते और मिथ्यादृष्टि आज्ञा बाहर है, तथापि वह मिथ्यात्वयुक्त भावों से बालतप आदि क्रियाएँ करके स्वर्ग में जाता है। यदि आज्ञा बाहर की क्रिया से पुण्य नहीं होता, तब फिर वह स्वर्ग में कैसे जाता है ?

इस प्रश्न का वे क्या उत्तर देते ? यहाँ आचार्य भीषणजी को अपनी भूल महसूस भी हुई होगी। किन्तु अब अपनी मान्यता को कैसे छोड़ा जाए ? एक ओर सत्य-सिद्धांत सामने था तो दूसरी ओर अपना पकड़ा हुआ मिथ्या आग्रह ? अब किसे निभाया जाए। उनके मन में सत्य की अपेक्षा अपनी बात का अधिक आग्रह था। इसलिए उन्होंने सत्य को त्याग कर आगमविरुद्ध मिथ्यात्वी की क्रिया को आज्ञा में मान लिया। क्योंकि वे आज्ञा बाहर की क्रिया से पुण्य होने का तो निषेध कर चुके थे। यदि वे यह मान लेने कि आज्ञा बाहर की क्रिया में धर्म नहीं, पुण्य होता है तो दया-दान का सर्वथा निषेध कैसे कर पाते और उन्हें तो उनका पूर्णतः उन्मूलन करना था, इसलिए जैनधर्म एवं आगम के नहीं प्रत्युत सभी धर्मों की मान्यता के विरुद्ध मिथ्यात्वी एवं अज्ञानी की मिथ्यात्व एवं अज्ञानपूर्वक की जाने वाली अकाम निर्जरा की क्रिया को भगवान की आज्ञा में मान लिया और उसे मोक्षमार्ग का देव-आराधक भी मान लिया। इस आगमविरुद्ध कपोलकल्पना को भोले-भाले लोगों के मन-मस्तिष्क में सही कैसे जचाया जाए, इसके लिए भ्रमविघ्नसनकार को इस विषय की इतनी विस्तृत चर्चा कर के इस नगण्य-सी बात को इतना महत्व देना पड़ा।

इस तरह भ्रमविघ्नसनकार ने भ्रमविघ्नसन के प्रथम प्रकरण में आगम के पाठों को एवं उनके अर्थों को तोड़-मरोड़ कर मिथ्यादृष्टि की क्रिया को आज्ञा में स्थापित करने का प्रयत्न किया। द्वितीय प्रकरण में दान अधिकार में हीन-दीन जीवों को दिए जाने वाले दान को एकान्त पापमय सिद्ध करने तथा तीसरे अनुकम्पा प्रकरण में अनुकम्पा के दो भेद बताकर-सावद्य और निरवद्य, अनुकम्पापूर्वक दान देने एवं जीवरक्षा करने में एकान्त पाप की प्ररूपणा करने का प्रयत्न किया। भगवान महावीर ने गो शालक पर अनुकम्पा करके जगत में जीव रक्षाका एक अनुपम आदर्श रखा था, इससे अनुकम्पा का समर्थन होते देख उन्होंने यह घोषित करने में भी सकोच एवं शर्म महसूस नहीं की—गोशालक पर अनुकम्पा करने से महावीर चूक गए-पथभ्रष्ट हो गए। और इस पथभ्रष्ट होने की कल्पना को सत्य सिद्ध करने के लिए लब्धिलेश्या आदि प्रकरण लिखे।

उक्त आगमविरुद्ध विचारों से जन-मन में फैली हुई भ्रान्ति को दूर करने के लिए ज्योतिर्धर आचार्य श्री जवाहरलाल जी म ने सद्धर्ममण्डन की रचना की। और उनकी सभी गलत तर्कों का आगम प्रमाण के साथ निराकरण किया। यदि बुद्धिमान पुरुष भ्रमविघ्नसन को सामने रखकर प्रस्तुत ग्रन्थ का अध्ययन एवं चिन्तन-

मनन करेंगे, तो वे सहज ही सत्यासत्य को समझ सकेंगे । यदि महाकवि कालिदास के शब्दों में कहूं —

“हेम्नः संलक्ष्यते ह्यग्नौ विगुद्धिः श्यामिकाऽपिवा” वस्तुतः स्वर्ण विगुद्ध है या नहीं, यह बात तो उसे आग में रखने पर ही ज्ञात होती है ।

अन्तिम निवेदन

परम श्रद्धेय ज्योतिषर आचार्य श्री जवाहरलालजी म ने इस ग्रन्थ को तैयार करके अपने एक सन्त से लिखवाया । उसके बाद पंडित अम्बिकादत्त जी ओझा ने इसकी प्रेस कापी की । इसलिए पण्डित जी एग प्रेस के कपीजिटरो तथा प्रूफ सशोधक के दृष्टिदोष से ग्रन्थ में कुछ त्रुटियों का रहना भी संभव है । अतः पाठको से नम्र निवेदन है कि किसी त्रुटि के लिए वे सूचित करने का कष्ट करेंगे तो, हम उस पर सहर्ष विचार करके आगामी संस्करण में उचित संशोधन करने का प्रयत्न करेंगे । अतः पाठको की ओर से प्राप्त सूचना का स्वागत करते हुए हम उनका आभार माँवेंगे । क्योंकि छद्मस्थता के कारण स्खलन होना स्वाभाविक है—

“गच्छतः स्खलनं क्वापि भवत्येव प्रमादतः

हसति दुर्जनास्तत्र समादधति साधवः ”

निवेदक

तनसुखदास फूसराज ढूंगड़
सरदारशहर

आचार्य श्री जवाहरलाल जी महाराज की जीवन-भाँकी

| | | |
|-------------|-----------------------------|--------------|
| जन्म-स्थान | —थादला (मध्य-प्रदेश) | |
| जन्म-दिन | —कार्तिक शुक्ला चतुर्थी | वि० सं० १९३२ |
| पिता का नाम | —जीवराजजी कवाड | |
| माता का नाम | —नाथीबाई | |
| दीक्षा-तिथि | —मार्गशीर्ष शुक्ला द्वितीया | वि० सं० १९४८ |
| गुरु का नाम | —श्री मगनलालजी म० | |

| | | | |
|-------|-----------|-------------------------------|----------|
| प्रथम | चातुर्मास | — धार (मध्य-प्रदेश) | सं० १९४६ |
| २ | " | — रामपुरा (") | १९५० |
| ३ | " | — जावरा (") | १९५१ |
| ४ | " | — थादला (") | १९५२ |
| ५ | " | — गिवगढ (") | १९५३ |
| ६ | " | — सैलाना (") | १९५४ |
| ७-८ | " | — खाचरौद (") | १९५५-५६ |
| ९ | " | — महीदपुर (") | १९५७ |
| १० | " | — उदयपुर (राजस्थान) | १९५८ |
| ११ | " | — जोधपुर (") | १९५९ |
| | | प्रत्युत्तर दीपिका का प्रकाशन | १९५९ |
| १२ | चातुर्मास | — व्यावर (") | १९६० |
| १३ | " | — बीकानेर (") | १९६१ |
| १४ | " | — उदयपुर (") | १९६२ |
| १५ | " | — गगापुर (") | १९६३ |
| १६ | " | — रतलाम (मध्यप्रदेश) | १९६४ |
| १७ | " | — थादला (") | १९६५ |
| १८ | " | — जावरा (") | १९६६ |
| १९ | " | — इन्दौर (") | १९६७ |
| २० | " | — अहमदनगर (महाराष्ट्र) | १९६८ |

संस्कृत शिक्षा की आवश्यकता समझकर पूज्य-गुरुदेव ने अपने दो शिष्यों—प० धासीलालजी म० एवं आचार्य गणेशीलालजी म० को वैतनिक पण्डितों से पढ़ाना शुरू किया ।

| | | | |
|----|-----------|-----------------------|------|
| २१ | चातुर्मास | — जुन्नर (महाराष्ट्र) | १९६९ |
| २२ | " | — घोड़नदी (") | १९७० |
| २३ | " | — जामगांव (") | १९७१ |
| २४ | चातुर्मास | — अहमदनगर (") | १९७२ |

लोकमान्य तिलक से मिलन

| | | |
|----|---------------------------|------|
| २५ | „ — घोडनदी - (महाराष्ट्र) | १९७३ |
| २६ | „ — मीरी („) | १९७४ |
| २७ | „ — हिवडा („) | १९७५ |

हिवडे से राजस्थान की ओर विहार करते समय रतलाम में पू० श्री श्रीलालजी म० ने आपको युवाचार्य पद दिया ।

| | | |
|----|-------------------------------|------|
| २८ | चातुर्मास — उदयपुर (राजस्थान) | १९७६ |
|----|-------------------------------|------|

आषाढ शुक्ला ३, स १९७७ को आचार्य श्री श्रीलालजी म० का स्वर्गवास हुआ और आपको भीनासर में आचार्य पद की चद्दर ओढ़ाई गई ।

| | | |
|-------|--------------------------------|---------|
| २९ | चातुर्मास — बीकानेर (राजस्थान) | १९७७ |
| ३० | „ — रतलाम (मध्यप्रदेश) | १९७८ |
| ३१ | „ — सतारा (महाराष्ट्र) | १९७९ |
| ३२ | „ — घाटकोपर (बम्बई-महाराष्ट्र) | १९८० |
| ३३-३४ | „ — जलगाव (महाराष्ट्र) | १९८१-८२ |
| ३५ | „ — व्यावर (राजस्थान) | १९८३ |
| ३६ | „ — भीनासर („) | १९८४ |

प० मदनमोहन मालवीय ने आपका प्रवचन सुना ।

| | | |
|----|-------------------------|------|
| ३७ | „ — सरदारशहर (राजस्थान) | १९८५ |
| ३८ | „ — चूरु („) | १९८६ |
| ३९ | „ — बीकानेर („) | १९८७ |
| ४० | „ — दिल्ली („) | १९८८ |
| ४१ | „ — जोधपुर („) | १९८९ |
| ४२ | „ — उदयपुर („) | १९९० |
| ४३ | „ — कपासन („) | १९९१ |
| ४४ | „ — रतलाम (मध्यप्रदेश) | १९९२ |

५ नवम्बर १९३५ को रतलाम नरेश ने दर्शन किए एवं प्रवचन सुना ।

| | | |
|----|------------------------|------|
| ४५ | „ — राजकोट (सौराष्ट्र) | १९९३ |
|----|------------------------|------|

१३ अक्टूबर १९३६ को सरदार वल्लभभाई पटेल आपसे मिले ।

२९ „ „ को महात्मा गांधी से मिलन हुआ ।

५ अप्रैल, १९३७ को पट्टाभिसीतारमैया ने आपका प्रवचन सुना एवं वार्तालाप किया ।

| | | |
|-------|--------------------------------|---------|
| ४६ | चातुर्मास — जामनगर (सौराष्ट्र) | १९९४ |
| ४७ | „ — मौरवी („) | १९९५ |
| ४८ | „ — अहमदाबाद („) | १९९६ |
| ४९ | „ — वगड़ी (राजस्थान) | १९९७ |
| ५०-५१ | „ — भीनासर („) | १९९८-९९ |

आषाढ शुक्ला अष्टमी, वि. स० २०८० को भीनासर में स्वर्गवास हुआ ।

अनुक्रमणिका

मिथ्यात्व अधिकार

| | | |
|-----|---|----|
| १ | धर्म के भेद | १ |
| २ | अज्ञान युक्त क्रिया | ८ |
| ३ | सवर और निर्जरा | ११ |
| ४ | अकाम निर्जरा : धर्म नहीं है | १३ |
| ५ | मिथ्यादृष्टि . देशाराधक नहीं है | १६ |
| ६ | बाल-तप : स्वर्ग का कारण है | २३ |
| ७ | माता-पिता की सेवा का फल | २६ |
| ८ | अकाम ब्रह्मचर्य का फल | २८ |
| ९ | आहार की मर्यादा | ३० |
| १० | तापस-जीवन ^{१ जोत्ता} | ३२ |
| ११ | भगवती में देशाराधक का स्वरूप | ३४ |
| १२ | तामली तापस ^{१ जोत्ता} | ३७ |
| १३ | सुमुख गाथापति ^{२ जोत्ता} | ४० |
| १४ | मेघकुमार का पूर्वभव " ३ " | ४३ |
| | हाथी सम्यग्दृष्टि था | ४४ |
| १५. | शकडालपुत्र का वन्दन ^{३ जोत्ता} | ४५ |
| १६ | क्रियावादी : मनुष्य आयुष्य बांधता है | ४८ |
| १७ | सुव्रती : सम्यग्दृष्टि है ^{५ जोत्ता} | ५२ |
| १८. | अज्ञान युक्त तप : धर्म नहीं है | ५५ |
| १९ | बाल-तप : मोक्ष-मार्ग नहीं है ^६ | ५७ |
| २०. | सुप्रत्याख्यान और दुष्प्रत्याख्यान | ६० |
| २१ | अज्ञान : ससार है | ६२ |
| २२ | मिथ्यादृष्टि और शुद्ध श्रद्धा ^७ | ६५ |

| | |
|---|----|
| २३. असोच्चा-केवली २८ | ६८ |
| २४. शुक्ल-लक्ष्म्या और धर्म-ध्यान २७ | ७२ |
| २५. जैसी दृष्टि, वैसे गुण साधु की आज्ञा और क्रिया २६ | ७५ |
| २६. भाव-युक्त वन्दन आज्ञा में है १५ | ७७ |
| स्कन्ध-सन्ध्यासी २१, २० | ७८ |
| २७. तामली-तापस की अनित्य जागरण | ८० |
| २८. स्वर्ग प्राप्ति के कारण | ८३ |
| २९. गोशालक के साधुओं का तप २७ | ८५ |
| ३०. पाषण्डी का अर्थ २५, १२८ | ८७ |
| ३१. समस्त शुभ-कार्य आज्ञा में नहीं है २४ | ८९ |
| ३२. माता-पिता की सेवा : एकान्त पाप नहीं है २० | ९१ |

दान-अधिकार

| | |
|---|-----|
| ✓ १. अनुकम्पा-दान : अधर्म नहीं है | ९३ |
| २. आनन्द श्रावक का अभिग्रह | १०० |
| ३. प्रवेशी राजा की प्रतिज्ञा केशी श्रमण और दानशाला | १०३ |
| ४. असंयति दान | १०५ |
| ५. धर्म और अधर्म दान ब्रह्मभोज और नरक | १०७ |
| ६. दान और साधु-भाषा | १११ |
| ७. नन्दन मनिहार | ११३ |
| ८. दान के भेद नव दान एकान्त पाप रूप नहीं है | ११५ |
| ९. धर्म और धर्म स्थविर | ११७ |
| १०. नव प्रकार का पुण्य | ११९ |
| ११. पुण्य-प्रकृतियाँ पुण्य की सीमा | १२० |
| १२. साधु से भिन्न सब कृपात्र नहीं हैं | १२४ |
| १३. क्षेत्र-अक्षेत्र नकडाल पुत्र | १२५ |
| १४. अनुकम्पा दान, कुकर्म नहीं | १२७ |
| १५. पापकारी क्षेत्र | १२९ |
| १६. अमयति नहीं, असती पोषणता कर्म | १४१ |
| | १४३ |
| | १४५ |

| | | |
|-----|-------------------------------------|-----|
| १७ | अतिचार की व्याख्या | १४८ |
| १८. | श्रावक की उदारता | १५० |
| १९. | श्रावक में अन्न नहीं है | १५२ |
| २० | पंचम गुणस्थान में तीन क्रियाएँ | १५७ |
| २१ | साता पहुँचाना : शुभ कार्य है | १५९ |
| | श्रावक - अन्न का शस्त्र नहीं | १६१ |
| २२. | बन्ध राग-द्वेष से होता है | १६३ |
| २३ | दान का अनुमोदन पाप नहीं है | १६६ |
| २४. | साधु मर्यादा | १६८ |
| | विधि और निषेध | १७३ |
| | दान देना शुभ कार्य है | १७६ |
| २५ | सेवा करना धर्म है | १७७ |
| | प्रवचन वात्सल्य | १७८ |
| | सहृदयों को भोजन कराना पाप नहीं है | १८० |
| २६ | प्रतिमाधारी को दान देना पाप नहीं है | १८२ |
| २७. | प्रतिमाधारी का स्वरूप | १८४ |
| | प्रतिमाधारी का कल्प | १८६ |
| २८. | श्रावक के धर्मोपकरण पाप में नहीं है | १८७ |
| | प्रमार्जनिका जीव-रक्षा के लिए है | १८९ |
| २९. | धर्मोपकरण : सुप्रणिधान है | १९२ |

अनुकम्पा-अधिकार

| | | |
|----|-------------------------------|-----|
| १. | रक्षा करना अहिंसा है | १९५ |
| | केशी श्रमण और प्रवेशी राजा | १९८ |
| २ | अभयदान : सर्व श्रेष्ठ दान है | २०० |
| ३. | भगवान महावीर : क्षेमकर थे | २०३ |
| ४ | जीव-रक्षा का उपदेश | २०८ |
| ५ | नेमिनाथ ने जीव-रक्षा की | २१० |
| ६ | हाथी ने शशक की रक्षा की | २१३ |
| ७ | मत्त मार कहना : पाप नहीं | २१५ |
| ८ | साधु-गृहस्थ के घर में न ठहरे | २१७ |
| | सकल्प-विकल्प जागृत न हो | २१८ |
| ९. | साधु जीवन की इच्छा करता है | २२० |
| | वर्तमान जीवन जीना पाप नहीं है | २२० |
| १० | असंयम का निषेध | २२४ |
| ११ | आहार : संयम का साधन है | २२६ |

| | | |
|-----|---|---------------------------------|
| | संयम दुर्लभ है | २२७ |
| १२ | नमिराज ऋषि | २२८ |
| १३ | शान्ति देना सावद्य कार्य नहीं है | २३० |
| १४ | उपसर्ग दूर करना : पाप नहीं साधु सबकी रक्षा करता है | २३२ २३४ |
| १५ | धन और जीव-रक्षा | २३६ |
| १६ | पथ भूले को पथ बताना | २३९ |
| १७ | साधु आत्म-रक्षा कैसे करे ? | २४१ |
| १८ | साध्वाचार और जीव-रक्षा | २४३ |
| १९ | चुलनीप्रिय श्रावक | २४५ |
| २० | साधु अनुकम्पा कर सकता है | २४९ |
| २१ | त्रस जीव को बांधना-खोलना | २५२ |
| २२ | सुलसा के पुत्रों की रक्षा अनुकम्पा सावद्य नहीं है यक्ष ने मुनि पर अनुकम्पा की अनुकम्पा मोह रूप नहीं है अभयकुमार | २५६ २५७ २५७ २५९ २६० |
| २३ | जिन रक्षित और रयणा देवी | २६२ |
| २४. | भक्ति और नाटक | २६५ |
| २५ | सेवा और प्रताड़ना | २६७ |
| २६ | शीतल-लेश्या अनुकम्पा और क्रिया | २६९ २६९ |

लब्धि-अधिकार

| | | |
|----|--|-------------------|
| १ | शीतल लेश्या और तेज समुद्घात तेज समुद्घात | २७३ २७४ |
| २ | पाँच क्रियाएँ शीतल लेश्या | २७६ २७८ |
| ३. | गोशालक द्वारा तेजो लेश्या का प्रयोग दो मुनियों की मृत्यु | २७९ २८० |
| ४ | तेजो-लेश्या के पुद्गल अचित्त हैं शीतल लेश्या का प्रयोग उपसंहार | २८३ २८३ २८४ |

प्रायश्चित्त-अधिकार

| | | |
|---|---|------------|
| १ | प्रायश्चित्त क्यों ? भगवान महावीर की साधना | २८५ २८६ |
|---|---|------------|

| | |
|-----------------------------------|-----|
| २. भगवान ने प्रमाद नहीं किया | २८८ |
| प्रशंसा नहीं, यथार्थ वर्णन | २८९ |
| ३. भगवान और उनके शिष्यों की साधना | २९० |
| कोणिक का विनय | २९१ |
| श्रावक एक देश से निवृत्त होते हैं | २९२ |
| ४. गणधर गौतम की साधना | २९३ |
| ५. चवदह पूर्वधर : नहीं चूकता | २९६ |
| कषाय-कुशील अप्रतिसेवी है | २९७ |
| ६. साधु का स्वप्न दर्शन | २९९ |
| अनुत्तर विमान के देव | ३०१ |
| सभी छद्मस्थ दोष सेवी नहीं होते | ३०० |
| गोशालक को तिल बताना दोष नहीं | ३०१ |
| ७. तीर्थकर कल्पातीत होते हैं | ३०२ |
| पाँच व्यवहार | ३०३ |
| गोशालक को शिष्य बनाया | ३०५ |
| छद्मस्थ तीर्थकर का कल्प | ३०६ |
| ९. भगवान ने पाप-सेवन नहीं किया | ३०७ |
| द्रव्य और भाव निद्रा | ३०८ |

लेख्या-अधिकार

| | |
|------------------------------------|-----|
| १. लेख्या | ३०९ |
| साधु में अप्रशस्त लेख्या नहीं होती | ३११ |
| २. लेख्या के भेद | ३१३ |
| लेख्या और साधना | ३१४ |
| ३. कषाय-कुशील और लेख्या | ३१६ |
| अप्रतिसेवी है | ३१६ |
| कृष्ण लेख्या का स्वरूप | ३१७ |
| ४. साधु में कृष्ण लेख्या नहीं होती | ३१९ |
| ५. प्रतिसेवना और लेख्या | ३२१ |
| ६. साधु में रौद्र-ध्यान नहीं होता | ३२५ |
| मलयगिरि टीका | ३२६ |
| उपसंहार | ३२७ |

वैयावृत्य-अधिकार

| | |
|---------------------------------|-----|
| १. प्रताड़न और सेवा | ३३१ |
| नाटक और भक्ति | ३३२ |
| २. शान्ति पहुँचाना शुभ कार्य है | ३३३ |

| | |
|---------------------------|-----|
| सेवा करना पाप नहीं है | ३३४ |
| ३. साधु और श्रावक का कल्प | ३३७ |
| ४. वैयावृत्य : तप है | ३३९ |
| गुणानुवाद का फल | ३४० |
| ५. अपवाद : मार्ग है | ३४५ |
| ६. साधु को वचाना धर्म है | ३४५ |

विनय-अधिकार

| | |
|-------------------------------------|-----|
| १. विनय का स्वरूप | ३४९ |
| विनय से निर्जरा होती है | ३५० |
| २. शुश्रूषा-विनय | ३५२ |
| ३. अम्बड़ सन्यासी के शिष्य | ३५५ |
| ४. सुलभ बोधित्व की प्राप्ति के कारण | ३६० |
| तीर्थंकर जन्म और वन्दन | ३६१ |
| ५. चक्र-रत्न और श्रावक | ३६४ |
| ६. माहण का अर्थ | ३६७ |
| सुबुद्धि प्रधान . धर्मोपदेशक था | ३६८ |
| ७. श्रमण-माहण का स्वरूप | ३६९ |
| कल्याण-मगल आदि विशेषण | ३७० |
| श्रावक भी वन्दनीय है | ३७१ |

पुण्य-अधिकार

| | |
|----------------------------|-----|
| १. पुण्य का स्वरूप | ३७३ |
| २. शुभ-अनुष्ठान और उसका फल | ३७५ |
| ३. क्रिया-अधिकार | ३७९ |

आश्रव-अधिकार

| | |
|--------------------------------------|-----|
| १. आश्रव का स्वरूप | ३८१ |
| आश्रव . एकान्त जीव नहीं है | ३८२ |
| पुण्य-पाप-बन्ध : एकान्त अजीव नहीं है | ३८५ |
| २. जीव रूपी भी है | ३८६ |
| आश्रव अजीव भी है | ३८७ |
| आश्रव जीव भी है | ३८८ |
| तीन दृष्टियाँ | ३८८ |
| ३. आश्रव : रूपी-अरूपी दोनों है | ३९० |
| क्रियाएँ | ३९१ |
| आश्रव उदय भाव में है | ३९२ |

| | |
|-----------------------------|-----|
| ४. जीव के परिणाम | ३९३ |
| ५. द्रव्य और भाव | ३९६ |
| पुद्गल और जीव के परिणाम | ३९७ |
| जीव की पर्याय | ३९७ |
| कषाय और योग-आत्मा | ३९८ |
| ६. शरीर : आत्मा से भिन्न है | ३९९ |
| ७. जीवोदय-अजीवोदय निष्पन्न | ४०२ |
| ज्ञान अरूपी है | ४०३ |
| सावद्य योग | ४०४ |
| ८. योग-प्रतिसलीनता | ४०६ |
| नव पदार्थ | ४०८ |
| उपसहार | ४०९ |

तत्त्व-अधिकार

| | |
|--|-----|
| १. नव तत्त्व : रूपी-अरूपी | ४११ |
| २. जीव-अजीव | ४१३ |
| नव तत्त्व जीव है | ४१३ |
| एक जीव और आठ अजीव | ४१३ |
| एक अजीव और आठ जीव | ४१३ |
| चार जीव और पाँच अजीव | ४१४ |
| एक जीव, एक अजीव और सात दोनों के पर्याय | ४१५ |
| ३. जीव के भेद | ४१६ |
| सञ्जी-असञ्जी | ४१८ |
| बालक-बालिका | ४१८ |
| आठ प्रकार के सूक्ष्म | ४१९ |
| पर्याप्त-अपर्याप्त | ४१९ |

आगम-अध्ययन अधिकार

| | |
|---------------------------|-----|
| १. स्वाध्याय के अतिचार | ४२१ |
| २. श्रावक आगम पढ़ सकता है | ४२३ |
| सत्य की प्रशंसा | ४२५ |
| ३. आगम वाचना का क्रम | ४२७ |
| श्रावक वाचना ले सकता है | ४२८ |
| श्रावक सूत्र पढ़ सकता है | ४२८ |
| ४. श्रावक अधिकारी है | ४३० |
| पार्श्वस्थ को वाचना न दे | ४३१ |
| पार्श्वस्थ का स्वरूप | ४३१ |

अल्प-पाप और बहु-निर्जरा

| | | |
|---|--------------------------------|-----|
| १ | अल्प-पाप और बहु निर्जरा | ४३३ |
| | अल्प पाप का अर्थ | ४३५ |
| २ | अल्प का अर्थ अभाव नहीं | ४३६ |
| ३ | अल्प आयुष्य का अर्थ | ४३८ |
| ४ | आधाकर्मी : एकान्त अभक्ष्य नहीं | ४४१ |
| | उत्सर्ग और अपवाद | ४४३ |

द्वार-उद्घाटन अधिकार

| | | |
|---|--------------------------|-----|
| १ | द्वार खोलना : कल्प है | ४४५ |
| | द्वार युक्त मकान कल्पनीय | ४४६ |
| २ | जिन-कल्प और स्थविर-कल्प | ४४८ |
| | द्वार खोलने का विधान | ४४९ |
| ३ | साधु कैसे मकान में ठहरे | ४५० |
| | द्वार खोलने का कारण | ४५१ |

મિથ્યાત્વ - અધિકાર

धर्म के भेद
 अज्ञानयुक्त क्रिया
 संवर और निर्जरा
 अकाम निर्जरा धर्म नहीं है
 मिथ्यादृष्टि देशाराधक नहीं है
 बाल-तप स्वर्ग का कारण है
 माता-पिता की सेवा का फल
 अकाम ब्रह्मचर्य का फल
 आहार की मर्यादा
 तापस जीवन
 भगवती में देशाराधक का स्वरूप
 तामली तापस
 मुमुख गाथापति
 मेघकुमार का पूर्व भव
 हाथी सम्यग्दृष्टि था
 शकडाल पुत्र का वन्दन
 क्रियावादी . मनुष्य आयुष्य बांधता है
 सुव्रती सम्यग्दृष्टि है

वरुणनाग नत्तूया
 अज्ञानयुक्त तप धर्म नहीं है
 बालतप मोक्ष-मार्ग नहीं है
 सुप्रत्याख्यान और दुष्प्रत्याख्यान
 अज्ञान संसार है
 मिथ्यादृष्टि और शुद्ध श्रद्धा
 असोच्चा केवली
 इहादि का अर्थ
 शुक्ल-लेश्या और धर्मध्यान
 जैसी दृष्टि, वैसे गुण
 साधु की आज्ञा और क्रिया
 भावयुक्त वन्दन आज्ञा में है
 स्कन्ध सन्यासी
 तामली तापस की अनित्य जागरणा
 स्वर्ग प्राप्ति के कारण
 गोशालक के साधुओं का तप
 पाखण्डी का अर्थ
 समस्त शुभ कार्य आज्ञा में नहीं है
 माता-पिता की सेवा एकान्त पाप नहीं है

धर्म के भेद

सिद्धाणं नमो किञ्चा संजयाणं च भावओ ।
अत्थ धम्म गइं तच्चं अणुसिट्ठ सुणेह मे ॥
भव बीजाङ्कुर जनना रागाद्याः क्षयमुपागता यस्य ।
ब्रह्मा वा विष्णुर्वा हरो जिनो वा नमस्तस्मै ॥

“श्री सिद्ध और संयतियो को भावपूर्वक नमस्कार करके, हिताहित का ज्ञान देनेवाला सद्गुणवेश दिया जाता है, उसे सुनें ।

भव-बीज के अंकुर उत्पन्न करने वाले राग-द्वेष आदि दोष जिसके क्षीण हो गए हैं, वह भले ही ब्रह्मा हो, विष्णु हो, शिव हो या जिन हो, उसे मेरा नमस्कार हो ।”

आगम में दो प्रकार के धर्मों का वर्णन किया गया है—श्रुत धर्म और चारित्र धर्म अथवा विद्या और चारित्र । श्रुत या विद्या धर्म में सम्यग् ज्ञान और दर्शन का समावेश हो जाता है । अतः श्रुत और चारित्र को अथवा सम्यग् ज्ञान, दर्शन और चारित्र को सद्धर्म कहते हैं । इस ग्रंथ में सूत्र-आत्म लाभार्थ तथा भव्य जीवो के हितार्थ उस सद्धर्म का मण्डन किया जाता है । इसलिए इस ग्रंथ का नाम “सद्धर्ममण्डनम्” रखा है ।

जो धर्म, श्री वीतराग देव की आज्ञा में है, उसके शास्त्रकारों ने दो भेद बतलाये हैं ।

“दुविहे धम्मे पणत्ते तं जहा—सुय-धम्मे चेव
चरित्त-धम्मे चेव ।”

—स्थानाग २, १, ७२

“धर्म दो प्रकार का है—१ श्रुत धर्म और २ चारित्र धर्म ।”

सम्यग् ज्ञान-दर्शन—आठ ज्ञानाचार और आठ सम्यक्त्व के आचार श्रुतधर्म में माने जाते हैं । श्रमण धर्म एवं श्रावक धर्म के मूल गुण तथा उत्तरगुण और आठ चारित्र के आचार, चारित्र धर्म में कहे गए हैं । इस प्रकार श्रुत और चारित्र ये दो धर्म ही वीतराग की आज्ञा में हैं । इनसे भिन्न तीसरा कोई धर्म वीतराग द्वारा प्ररूपित या वीतराग की आज्ञा का धर्म नहीं है । अतः श्रुत और चारित्र धर्म का आराधक पुरुष ही वीतराग की आज्ञा का आराधक है ।

वीतराग भगवान की इसी आज्ञा-आराधना के तीन भेद श्री भगवती सूत्र में कहे हैं—

“कति विहा णं भन्ते ! आराहणा पण्णत्ता ?

गोयमा ! तिविहा आराहणा पण्णत्ता तं जहा—नाणाराहणा,
दंसणाराहणा, चरित्ताराहणा ।

णाणाराहणा णं भन्ते ! कति विहा पण्णत्ता ?

गोयमा ! तिविहा पण्णत्ता तं जहा—उक्कोसिया, मज्झिमा,
जहण्णा ।

दंसणाराहणा णं भन्ते ?

एवं चेव तिविहावि, एवं चरित्ताराहणा वि ।”

—भगवती सूत्र ८, १०

‘हे भगवन् ! आराधना के कितने भेद होते हैं ?

हे गौतम ! आराधना के तीन भेद होते हैं—१ जानाराधना २ दर्शनाराधना ३ चारित्र्य-
राधना ।

हे भगवन् ! जान आराधना कितने प्रकार की होती है ?

हे गौतम ! जान आराधना तीन प्रकार की होती है—१ उत्कृष्ट, २ मध्यम और
३ जघन्य । इसी तरह दर्शन और चारित्र्य आराधना के तीन-तीन भेद समझने चाहिए ।”

यहाँ भगवान ने आराधना तीन प्रकार की कही है—जान आराधना, दर्शन आराधना और
चारित्र्य आराधना । अतः इनका आराधक पुरुष ही नोबलमार्ग एवं वीतराग-आज्ञा का आराधक
माना जाता है । परन्तु इन आराधना के अनिश्चित आचरण करने वाला व्यक्ति मोक्ष-
मार्ग एवं वीतराग-आज्ञा का आराधक नहीं है । क्योंकि सम्यग् ज्ञान, ध्यान और चारित्र्य से
रहित अन्य किसी तरह की भावना करने वाले व्यक्ति को आगम में न तो नोबलमार्ग का
आराधक ही कहा है और न उसे संसार विच्छेद करने वाला परित्त-उत्सारी । अस्तु आगम के
प्रस्तुत पाठ में उत्कृष्ट, मध्यम एवं जघन्य आराधना के परिचालक को ही नोबलमार्ग का
आराधक कहा है और उसने जिस भेद का आराधक पुण्य कितने भव करके मोक्ष जाता है,
वह निर्णय भी श्री भगवती सूत्र में इसी स्थान पर कर दिया है ।

“उक्कोसिए णं भन्ते ! णाणाराहणं आराहेत्ता कतिहि भवग्ग-
हणेहि सिज्जंति जाव अन्तं करेति ?

गोयमा ! अत्येगइए वेणेव भवग्गहणे णं सिज्जंति जाव अन्तं
करेति । अत्येगइए दोच्चेणं भवग्गहणे णं सिज्जंति जाव अन्तं करेति ।
अत्ये गइए कप्पोवएसु वा कप्पानीएसु वा उववज्जंति ।

उक्कोसिए णं भन्ते ! दंसणाराहणं आराहेत्ता कतिहि भवग्गहणेहि ?

एवं चेव ।

उक्कोसिए णं भन्ते ! चरित्ताराहणं आराहेत्ता ?

एवं चेव, णवरं अत्थेगइए कप्पातीए सु उववज्जति ।

मज्झिमिय णं भन्ते ! गाणाराहण आराहेत्ता कतिहि भवग्गहणे-
हिं सिज्झन्ति जाव अन्तं करेति ?

गोयमा ! अत्थेगइए दोच्चेणं भवग्गहणेहिं सिज्झइ जाव अन्त
करेति, तच्चं पुण भवग्गहण नाइक्कमइ ।

मज्झिमिय णं भन्ते ! दसणाराहणं आराहेत्ता ?

एवं चेव, एवं मज्झिमिय चरित्ताराहणं वि ।

जहन्निय णं भन्ते ! गाणाराहण आराहेत्ता कतिहि भवग्ग-
हणेहिं सिज्झति जाव अन्तं करेति ?

गोयमा ! अत्थेगइए तच्चेणं भवग्गहणेण सिज्झइ जाव अन्तं
करेति, सत्तट्ठ भवग्गहणाइ, पुण नाइक्कमइ । एव दसणाराहण वि,
एवं चरित्ताराहणं वि ।”

—भगवती सूत्र, ८, १०, ३५५

“हे भगवन् ! उत्कृष्ट ज्ञान आराधना करने वाला व्यक्ति कितने भव करके सिद्ध-बुद्ध
होता है, यावत् कर्मों का अन्त करता है ?

हे गौतम ! कुछ जीव उसी भव में सिद्ध होते हैं, यावत् कर्मों का अन्त करते हैं । कुछ
साधक दो भव करके सिद्ध होते हैं, यावत् कर्मों का अन्त करते हैं । कुछ साधक सौधर्म आदि
एवं नवग्रन्थैक, अनुत्तर विमान आदि देव-लोको में उत्पन्न होते हैं ।

हे भगवन् ! उत्कृष्ट दर्शन आराधना करनेवाले साधक कितने भव करके सिद्ध होते हैं,
यावत् कर्मों का अन्त करते हैं ?

हे गौतम ! दर्शन आराधना के प्रश्न का उत्तर ज्ञान आराधना की तरह समझना । चारित्र
आराधना का उत्तर भी इसी तरह समझना । इसमें विशेष बात यह है कि कई साधक अनुत्तर
विमान आदि कल्पातीत देवताओं में ही उत्पन्न होते हैं, सौधर्म आदि कल्पोत्पन्न देवलोको में
उत्पन्न नहीं होते ।

हे भगवन् ! मध्यम ज्ञान आराधना करनेवाला साधक कितने भव करके सिद्ध होता है,
यावत् कर्मों का अन्त करता है ?

हे गौतम ! मध्यम ज्ञान आराधना करने वाले कुछ साधक दो भव करके सिद्ध होते हैं, यावत्
कर्मों का अन्त करते हैं । कुछ साधक तीन भव करके सिद्ध होते हैं । उसके बाद
पुनः संसार में जन्म ग्रहण नहीं करते ।

हे भगवन् ! मध्यम दर्शन आराधना करनेवाला साधक कितने भव करके सिद्ध होता है,
यावत् कर्मों का अन्त करता है ?

हे गौतम ! मध्यम दर्शन आराधना के प्रश्न का उत्तर मध्यम ज्ञान आराधना की तरह समझना । इसी तरह चारित्र्य आराधना का उत्तर समझना ।

हे भगवन् ! जघन्य ज्ञान आराधना करनेवाला साधक कितने भव करके सिद्ध होता है, यावत् कर्मों का अन्त करता है ?

हे गौतम ! जघन्य ज्ञान आराधना करनेवाले कई साधक तीन भव करके सिद्ध होते हैं । कुछ साधक सात-आठ भव करके सिद्ध होते हैं, यावत् कर्मों का अन्त करते हैं । उसके बाद वे पुनः संसार में जन्म ग्रहण नहीं करते । जघन्य दर्शन आराधना एवं चारित्र्य आराधना के सम्बन्ध में भी ऐसा ही समझना ।”

प्रस्तुत पाठ में ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य की उत्कृष्ट आराधना करने वाले पुरुष को जघन्य एक भव अर्थात् उन्नीस भव में और उत्कृष्ट दो भव कर के मोक्ष जाना कहा है । उत्कृष्ट ज्ञान और दर्शन की आराधना करनेवाले को कल्प और कल्पानीत नामक स्थानों में देवता होना तथा उत्कृष्ट चारित्र्य आराधना के आराधक को अनुत्तर विमान में ही जाना कहा है । इसी तरह उक्त तीनों आराधनाओं के मध्यम आराधक को जघन्य दो और उत्कृष्ट तीन भव में तथा इनके जघन्य आराधक को जघन्य तीन और उत्कृष्ट सात-आठ भव में मोक्ष जाना बतलाया है । इस का स्पष्टीकरण करते हुए टीकाकार ने लिखा है—“जिस ज्ञान और दर्शन की जघन्य आराधना में उत्कृष्ट सात-आठ भव में मोक्ष जाना इस पाठ में बतलाया है, वह ज्ञान और दर्शन की आराधना चारित्र्य आराधना के साथ ही की जानेवाली समझनी चाहिए, चारित्र्य की आराधना से रहित जघन्य ज्ञान और दर्शन की आराधना नहीं । क्योंकि चारित्र्य की आराधना से रहित जघन्य ज्ञान और दर्शन की आराधना में तथा श्रावकत्व-देश व्रत की आराधना में उत्कृष्ट अमर्त्य भव भी होने है ।” अस्तु जिस पुरुष में चारित्र्य की आराधना नहीं है, किन्तु ज्ञान और दर्शन की जघन्य आराधना है, वह पुरुष तथा देश व्रती श्रावक जघन्य तीन और उत्कृष्ट अमर्त्य भव में मोक्ष प्राप्त करते हैं । इसलिए जो पुन्य वीतराग की आज्ञा के किसी भी भेद का आराधक है, वह उन्नीस भव में या दो-तीन भवों में या असंख्य भवों में अवश्य ही मोक्ष जाता है । परन्तु जो पूर्वोक्त आराधनाओं के किसी भी भेद का आराधक नहीं है, वह कभी भी मोक्ष नहीं जा सकता । वह अनन्त काल तक समार में ही परिभ्रमण करता रहता है । अतः मिथ्यादृष्टि पुरुष वीतराग की आज्ञा का किञ्चित् भी आराधक नहीं है । क्योंकि पूर्वोक्त पाठ एवं टीका के अनुसार आज्ञा-आराधक पुरुष दो-तीन भव में अथवा उत्कृष्ट अमर्त्य भव में अवश्य ही मोक्ष जाता है, परन्तु मिथ्यादृष्टि नहीं जाना । इसलिए वह वीतराग की आज्ञा के किसी भी अंग का आराधक नहीं है । जो लोग मिथ्यादृष्टि को देश में मोक्षमार्ग का आराधक मानते हैं, उन्हें आगम का कोई प्रमाण प्रस्तुत करना चाहिए, जिसमें मिथ्यादृष्टि को उत्कृष्ट अमर्त्य भव में भी मोक्ष जाने की बात कही हो । यदि वे कोई प्रमाण नहीं दे सकते, तो फिर मिथ्यादृष्टि को वीतराग की आज्ञा का देश आराधक भी नहीं मान सकते । क्योंकि, जो व्यक्ति वीतराग आज्ञा की देश से भी आराधना करता हो, वह असंख्य भव में मोक्ष में न जाए, यह बात उक्त आगम एवं उसकी टीका में विरुद्ध है ।

उक्त त्रिविध आराधनाएँ श्रुत और चारित्र्य धर्म के ही अन्तर्गत हैं । ज्ञान के अभाव में दर्शन और दर्शन के अभाव में ज्ञान नहीं होना । इसलिए ज्ञान और दर्शन ये दोनों श्रुत धर्म में

माने जाते हैं और चारित्र आराधना चारित्र स्वरूप है। इसलिए धर्म के मूल भेद दो ही हैं—श्रुत और चारित्र। दशवैकालिक सूत्र में “अहिंसा, सजमो, तवो” यह कहकर अहिंसा, संयम और तप को जो धर्म कहा है, वह श्रुत और चारित्र को ही अहिंसा, संयम और तप कहकर बतलाया है। परन्तु श्रुत और चारित्र के अतिरिक्त अहिंसा, संयम और तप को धर्म नहीं कहा है। अतः उक्त गाथा की नियुक्ति में धर्म की व्याख्या करते हुए लिखा है—

“दुविहो लोगुत्तरियो सुय-धम्मो खलु चरित्त - धम्मो य”

“लोकोत्तर धर्म दो प्रकार का है—श्रुत धर्म और चारित्र धर्म। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रुत और चारित्र रूप लोकोत्तर धर्म को ही उक्त गाथा में अहिंसा, संयम और तप कहकर बतलाया है, किसी लौकिक धर्म को नहीं।”

इसी प्रकार उत्तराध्ययन सूत्र के २८वें अध्ययन में मोक्षमार्ग बताते हुए लिखा है—

“नाणं च दसणं चैव, चरित्तं च तवो तहा।

एस मग्गुत्ति पन्नत्तो, जिणेहि वरदसिहि ॥”

—उत्तराध्ययन २८, २

“तत्त्वदर्शी जिनवरो ने ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप को मोक्ष का मार्ग बतलाया है।”

प्रस्तुत गाथा में ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप ये चार मोक्ष के मार्ग कहे हैं। ये चारो ही श्रुत और चारित्र धर्म के भेद हैं। ज्ञान और दर्शन श्रुत के अन्दर हैं तथा चारित्र और तप चारित्र के अन्तर्गत। अतः इस गाथा में कथित ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप—श्रुत एवं चारित्र के अन्तर्गत हैं। क्योंकि उक्त गाथा की ‘पाई’ टीका में तप के विषय में लिखा है—

“तपो बाह्यभ्यन्तरभेदभिन्नं यदर्हद्वचनानुसारं तदेवोपादीयते।”

“बाह्य और आभ्यन्तर के भेद से भिन्न अर्हद् वचनानुसार जो तप है, उसी को इस गाथा में ग्रहण किया है।”

यहाँ टीकाकार ने वीतराग भाषित तप को ही मुक्ति का मार्ग बतलाकर इसमें उसीका ग्रहण होना बतलाया है। परन्तु अज्ञानयुक्त तप को मुक्ति का मार्ग नहीं कहा है। अतः वीतराग की आज्ञा में होनेवाला यह तप, चारित्र का ही भेद है। फिर भी प्रस्तुत गाथा में तप को चारित्र से पूर्यक् लिखने का प्रयोजन बताते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“इह च चारित्र भेदत्वेऽपि तपसः पृथगुपादानमस्यैव क्षपणं प्रत्यसाधारण हेतुत्वमुपदर्शयितुम्।”

“तप चारित्र का ही भेद है, तथापि कर्म क्षय करने में यह सब से प्रधान है, यह बतलाने के लिए प्रस्तुत गाथा में तप को चारित्र से अलग कहा है।”

यहाँ टीकाकार ने स्पष्ट लिखा है कि तप चारित्र का ही भेद है। इससे सिद्ध हुआ कि ऊपर लिखी हुई गाथा में श्रुत और चारित्र धर्म को ही ज्ञान, दर्शन, चारित्र और तप कहकर बतलाया है। इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि श्रुत और चारित्र धर्म से भिन्न कोई तीसरा धर्म वीतराग की आज्ञा में नहीं है। श्रुत और चारित्र धर्म के अन्दर जिस धर्म का जो समावेश हो सकता है, वही मोक्ष मार्ग का धर्म है। किन्तु धर्म का जो भेद श्रुत और चारित्र धर्म में

समाविष्ट न हो सके अथवा न तो उसे श्रुत धर्म ही और न चारित्र धर्म ही कहा जा सके, वह धर्म वीतराग की आज्ञा-आराधन रूप धर्म नहीं है।

स्थानाग सूत्र में विद्या और चारित्र के द्वारा ससार-सागर से पार होना कहा है। वह विद्या और चारित्र भी श्रुत और चारित्र धर्म ही है, इनसे पृथक् नहीं।

“दो हि ठाणेहि अणगारे सम्पन्ने अणादिय अणवयगं दीहमद्धं चाउरत संसार कंतारं वीत्तिवत्तेज्जा, त जहा-विज्जाए चेव चरणेण चेव ।”

—स्थानाग २, १, ६३

“दो स्थानों से सम्पन्न अणगार चार गतिरूप अनादि अनन्त दीर्घ ससार अटवी का अतिक्रमण करता है। वे दो स्थान हैं—विद्या-ज्ञान और चारित्र ।”

प्रस्तुत पाठ में विद्या और चारित्र के द्वारा ही नसार-सागर से पार होना कहा है। मूल पाठ में विद्या और चरण शब्द के साथ ‘एवकार’ लगाकर भव-सागर को पार करने के लिए; इसके अतिरिक्त अन्य उपाय का निषेध किया है। अतः मोक्ष प्राप्ति के लिए विद्या और चरण ये दो ही कारण सिद्ध होते हैं, इनसे भिन्न कोई तीसरा कारण नहीं। यहाँ विद्या शब्द से ज्ञान और दर्शन का और चरण शब्द से चारित्र का ग्रहण है। इसलिए इस पाठ में विद्या और चरण कह कर श्रुत और चारित्र को ही बतलाया है। इस पाठ से यही सिद्ध होता है कि श्रुत और चारित्र धर्म ही मोक्ष प्राप्ति के कारण हैं, इनसे भिन्न कोई अन्य कारण नहीं है।

कोई यह शका करे कि विद्या शब्द तो केवल ज्ञान अर्थ में ही प्रसिद्ध है, उससे ज्ञान और दर्शन इन दोनों का ग्रहण कैसे होगा? इसका उत्तर यह है कि इस पाठ की टीका में विद्या शब्द से ज्ञान और दर्शन दोनों का ग्रहण होना लिखा है।

“ननु सम्यग्-दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि मोक्षमार्गं इति श्रूयते इह तु ज्ञान-क्रियाभ्यामसावुक्त इति कथं न तद्विरोधः अथ द्विस्थानकानुरोधादेवं निर्देशोऽपि न विरोधो नैवमवधारणगर्भत्वात्तिर्देशस्येति। अत्रोच्यते विद्याग्रहणेन दर्शनमप्य-विरुद्ध द्रष्टव्यं ज्ञान भेदत्वात् सम्यग्-दर्शनस्य। यथाहि अवबोधात्मकत्वे सति मतेरनाकारत्वादवग्रहे दर्शन साकारत्वाच्चापायधारणे ज्ञानमुक्तमेवं व्यवसायात्मकत्वे सत्यवायस्य रुचि रूपाऽज्ज्ञः सम्यग् दर्शनमवगम रूपांश्चो-ऽवाय एवेति न विरोधः। अवधारण तु ज्ञानादि व्यतिरेकेण नान्योपायो भवत्यवच्छे-दस्येति दर्शनार्थमिति ।”

“सम्यक् दर्शन, ज्ञान और चारित्र मोक्षमार्ग सुने जाते हैं। परन्तु यहाँ ज्ञान और क्रिया से मोक्ष कहा गया है। इस कारण यहाँ उस कथन से विरोध क्यों नहीं है? यदि यह कहो कि यह स्थानाग सूत्र का दूसरा स्थान है, इसमें तीन का समावेश नहीं किया है, इसलिए यह ज्ञान और क्रिया से मोक्ष कहा है, दर्शन से नहीं। परन्तु यह कथन युक्ति संगत नहीं है। क्योंकि इस मूल पाठ में ‘विज्जाए चेव चरणेण चेव’ इन पदों में विद्या और चरण के साथ एवकार लगाकर इनसे ही मोक्ष जाने का नियम कर के, दूसरे साधनों से मोक्ष जाने का

निषेध किया है। इसका उत्तर यह है कि विद्या शब्द से यहाँ दर्शन का भी ग्रहण समझना चाहिए। क्योंकि सम्यक् दर्शन ज्ञान का ही भेद है। जैसे—अवग्रोह ज्ञानस्वरूप और अनाकार स्वरूप होनेसे मतिज्ञान के अवग्रह और ईहा रूप भेद दर्शन स्वरूप हैं और अवाय और धारणा रूप मति-ज्ञान के भेद साकार होने के कारण ज्ञान के अन्दर कहे हैं। इसी तरह व्यवसाय स्वरूप अवाय का सचि रूप अंश सम्यग् दर्शन है और अवगम रूप अंश अवाय ज्ञान स्वरूप ही है। इसलिए इसमें विरोध नहीं है। इस पाठ में जो एवकार शब्द आया है, वह सम्यग् दर्शन, ज्ञान और चारित्र से भिन्न कोई मोक्ष प्राप्ति का उपाय नहीं है, यह बताने के लिए प्रयुक्त किया है, ऐसा समझना चाहिए।”

प्रस्तुत में टीकाकार ने ‘विद्या’ शब्द से ज्ञान और दर्शन दोनों का ग्रहण बतलाया है और सम्यग् दर्शन और ज्ञान ही श्रुत कहलाते हैं। अतः उक्त मूलपाठ में विद्या और चरण शब्द से श्रुत और चारित्र धर्म का ही उल्लेख किया गया है। मूलपाठ में ‘एवकार’ का प्रयोग करके इनसे भिन्न धर्म का मोक्ष प्राप्ति में निषेध किया है। अतः श्रुत और चारित्र धर्म ही मोक्ष मार्ग अथवा वीतराग आज्ञा का धर्म सिद्ध होता है। श्रुत और चारित्र धर्म या विद्या और चारित्र धर्म अज्ञानी और मिथ्यात्वियो में नहीं होते। अतः सम्यग्दृष्टि पुरुष ही वीतराग की आज्ञा रूप मोक्षमार्ग के आराधक है, मिथ्यादृष्टि नहीं।

अज्ञानयुक्त क्रिया

जो जीव अज्ञानी, मिथ्यादृष्टि है, वह परलोक के लिए जो तप-दान आदि रूप क्रिया करता है, वह वीतरागकी आज्ञामें नहीं है और वह पुरुष मोक्षमार्ग का किंचित भी आराधक नहीं है, यह बात आगम प्रमाण से सिद्ध है। भगवती सूत्र में स्पष्ट शब्दों में कहा है कि जो पुरुष अज्ञानी एव मिथ्यादृष्टि है, उसकी परलोक सम्बन्धी क्रिया मोह कम के उदय से होती है।

“जीवेण भन्ते! मोहणिज्जेण कडेणं कम्मेण उदिन्नेणं उवट्ठाएज्जा?

हन्ता गोयमा ! उवट्ठाएज्जा ।

से भन्ते ! कि वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा अवीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा?

गोयमा ! वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, णो अवीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा । जइ वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, कि बाल वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, पण्डिय वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, बाल-पण्डिय वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, ?

गोयमा ! बाल वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, णो पण्डिय वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा, णो बाल-पण्डिय वीरियत्ताए उवट्ठाएज्जा ।”

—भगवती श० १, ४, ३९

“हे भगवन् ! मिथ्यात्व मोहनीय कर्म के उदय से जीव परलोक की तप-दान आदि क्रिया स्वीकार करता है या नहीं ?”

“हे गौतम ! करता है ।”

“हे भगवन् ! वीर्य के द्वारा स्वीकार करता है या अवीर्य के द्वारा ?”

“हे गौतम ! वीर्य के द्वारा स्वीकार करता है, अवीर्य के द्वारा नहीं । क्योंकि परलोक की क्रिया करने में वीर्य की आवश्यकता होती है ।”

“यदि वह वीर्य के द्वारा स्वीकार करता है, तो क्या बाल वीर्य के द्वारा या पण्डित-वीर्य अथवा बाल-पण्डित वीर्य के द्वारा ?”

“बाल वीर्य के द्वारा स्वीकार करता है, पण्डित एवं बाल-पण्डित वीर्य के द्वारा नहीं।”

प्रस्तुत पाठ में प्रयुक्त बाल गब्द का अर्थ टीकाकार ने मिथ्यादृष्टि किया है—

“बालवीर्यत्ताए त्ति बालः सम्यगर्थानवबोधात् सद्बोधकार्यं विरत्य-
भावाच्च मिथ्यादृष्टिः तस्य या वीर्यता परिणति विशेषः सा तथा तथा।”

“जिस व्यक्ति को सम्यक् अर्थ का बोध नहीं है और जिसमें सद्बोध से उत्पन्न होनेवाली विरति भी नहीं है—वह जीव “बाल” कहलाता है—मिथ्यादृष्टि को बाल कहते हैं। उसकी वीर्यता बाल वीर्यता है।”

यहाँ मूलपाठ एवं उसकी टीका में मिथ्यात्व मोहनीय कर्म के उदय से जो परलोक की क्रिया की जाती है, उसे बालवीर्य के द्वारा होना कहा है। बालवीर्य-मिथ्यात्वी का वीर्य वीतराग की आज्ञा से बाहर है। इसलिए उस वीर्य के द्वारा जो परलोक की क्रिया की जाती है, वह भी आज्ञा से बाहर सिद्ध होती है। अतः अज्ञानी एवं मिथ्यादृष्टियों के द्वारा परलोक के लिए की जानेवाली तप-दान रूप क्रिया को वीतराग की आज्ञा से बाहर समझना चाहिए।

यहाँ यह प्रश्न होता है कि तेरहवीं अनुकपा को मोह-अनुकपा कहते हैं। अतः उनके द्वारा प्ररूपित अनुकपा से पुण्यब्रह्म होता है या नहीं? यदि नहीं, तो फिर मोह कर्म के उदय से किये हुए या किए जाने वाले सभी कार्य पाप में ही माने जाने चाहिए। जिस प्रकार वे केवल मोह के कारण अनुकपा में पाप कहते हैं, वैसे ही दान, तप, ब्रह्मचर्य-पालन आदि कार्य भी यदि मोह-कर्म के उदय से किए जाएँ तो उनमें भी एकांत पाप मानना चाहिए। यदि ऐसा कहे कि मोहकर्म का उदय होने पर ब्रह्मचर्य पालन आदि शुभ कार्य नहीं किए जाते हैं, तो यह कथन भगवती सूत्र शतक १ उद्देश ४ के विपरीत होगा। भगवती के उक्त पाठ में कहा है—
“मोहजिज्ञेण कडेण कम्मेण उदिग्गेण उवट्ठाएज्जा ? हन्ता गोयसा ! उवट्ठाएज्जा।” इससे स्पष्ट होता है कि मिथ्यात्व मोह कर्म के उदय से भी जीव परलोक की क्रिया करता है। ऐसी स्थिति में मोह का नाम लेकर अनुकपा में एकान्त पाप बतलाना एकान्त रूप से मिथ्या है।

यहाँ इस बात का विशेष ध्यान रखना चाहिए कि ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय के साथ-साथ मिथ्यात्व मोह का उपशम, क्षयोपशम एवं क्षय होने पर ही उसके द्वारा की जानेवाली पारलौकिक क्रिया ज्ञान में आती है। परन्तु ज्ञानावरणीय एवं दर्शनावरणीय के क्षयोपशम एवं मिथ्यात्व मोह का उदय होने पर वही क्रिया अज्ञान में मानी जाती है।

स्थानाग सूत्र में भी मिथ्यादृष्टि की क्रिया को अज्ञान क्रिया कहा है। अज्ञान वीतराग की आज्ञा से बाहर है। अतः मिथ्यादृष्टि की क्रिया भी आज्ञा बाहर सिद्ध होती है। स्थानाग में लिखा है—

“अण्णाण किरिया तिविहा पण्णत्ता त जहा—मति अण्णाण-
किरिया, सुय अण्णाण-किरिया, विभंगण्णाण किरिया।”

—स्थानाग, ३, ३, १८७

टीका—“मई अण्णाण किरिए” त्ति “अविसेसि या मइच्चिय सम्मदि-
ट्ठस्स सा मइण्णाणं। मइ अण्णाणं मिच्छादिट्ठस्स सुयं वि एवमेव” त्ति मत्य-

ज्ञानात् क्रियाऽनुष्ठानं मत्त्यज्ञान क्रिया एवमितरेऽपि नवरं विभंगो मिथ्यादृष्टे-
रवधिः स एवाज्ञानं विभंग ज्ञानमिति ।”

“जो क्रिया अज्ञान से की जाती है, उसे ‘अज्ञानक्रिया’ कहते हैं। उसके तीन भेद हैं—
१. मति अज्ञान-क्रिया, २. श्रुत अज्ञान-क्रिया, ३. विभंग ज्ञान-क्रिया।

यह मूल पाठ का अर्थ है। इसमें अज्ञान क्रिया के मति अज्ञान क्रिया आदि तीन भेद किए हैं, और टीका में इसका जो वर्णन किया है, उसका भाव यह है—

“सम्यक्दृष्टि पुरुष की मति को ‘मतिज्ञान’ कहते हैं और मिथ्यादृष्टि की मति को मति अज्ञान। इसी तरह श्रुत के विषय में भी जानना चाहिए। जो क्रिया मति अज्ञान पूर्वक की जाती है, उसे मति अज्ञान-क्रिया कहते हैं। इसी तरह श्रुत अज्ञान क्रिया और विभंग ज्ञान क्रिया समझनी चाहिए। ‘विभंग’ नाम मिथ्यादृष्टि के अवधि ज्ञान का है, वह ज्ञान भी अज्ञान है, इसलिए इसे विभंग-ज्ञान कहते हैं।”

आवश्यक सूत्र में अज्ञान को त्यागने योग्य और ज्ञान को आदरने योग्य बताया है।

“अन्नाणं परियाणामि नाण उवसंपज्जामि, मिच्छत्तं परियाणामि
सम्मत्तं उवसंपज्जामि ।”

—आवश्यक सूत्र, श्रमण सूत्र

श्रमण यह प्रतिज्ञा करता है—“मैं अज्ञान का परित्याग करता हूँ और ज्ञान को प्राप्त करता हूँ। मिथ्यात्व को छोड़ता हूँ और सम्यक्त्व को स्वीकार करता हूँ।”

इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अज्ञान एव मिथ्यात्व वीतराग की आज्ञा से बाहर हैं। अतः अज्ञान और मिथ्यात्व से जो क्रिया की जाती है, वह भी आज्ञा बाहर ही सिद्ध होती है।

भगवती सूत्र शतक सात उद्देश दो में जिस व्यक्ति को जीव, अजीव, त्रस, स्थावर का ज्ञान नहीं है, उसके प्रत्याख्यान को दुष्प्रत्याख्यान कहा है। इसलिए अज्ञानी एव मिथ्यादृष्टि की क्रिया आज्ञा बाहर सिद्ध होती है। क्योंकि मिथ्यादृष्टि को जीव, अजीव, त्रस और स्थावर का सम्यग्ज्ञान नहीं होता।

उववाई सूत्र में कहा है कि जो मिथ्यात्वी-अज्ञानी पुरुष अकाम निर्जरा की क्रिया कर के दश हजार वर्ष की आयु के देवता होते हैं, जो हाडी-ब्रघनादिक का दुख सहकर बारह हजार वर्ष की आयु के देवता होते हैं, जो माता-पिता आदि की सेवा से चवदह हजार वर्ष की आयु के देवता होते हैं, जो मिथ्यात्वी स्त्री अकाम ब्रह्मचर्य का पालन करके चौसठ वर्ष की आयु की देवता होती हैं, जो मिथ्यात्वी अन्न-जल आदि का नियम रखकर चौरासी हजार वर्ष की आयु के देवता होते हैं, जो कन्द-मूलादि खाकर एक पल्योपम और एक लाख वर्ष की आयु के देवता होते हैं, जो मिथ्यात्वी परित्राजक धर्म का पालन कर के दस सागर की आयु के देवता होते हैं और गोशालक मत्ता-नुयायी वाईस सागर की आयु के देवता होते हैं, ये सभी मोक्ष-मार्ग के आराधक नहीं हैं।

इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अज्ञान एव मिथ्यात्व पूर्वक की जानेवाली क्रिया वीतराग आज्ञा से बाहर है। उन क्रियाओं का आचरण करनेवाला मिथ्यादृष्टि पुरुष मोक्षमार्ग का आराधक नहीं है। परन्तु जो व्यक्ति सम्यग्दृष्टि है, वही वीतराग आज्ञा का आराधक है।

संवर और निर्जरा

आपने स्थानाग आदि आगमो का प्रमाण देकर धर्म के दो भेद बतलाए हैं—श्रुत और चारित्र धर्म और मिथ्यादृष्टिमें इन धर्मों के नहीं होने से उसे मोक्षमार्ग का किंचित भी आराधक नहीं कहा है। परन्तु भ्रमविध्वसनकार आपकी तरह धर्म के भेद नहीं करते। जैसा कि भ्रमविध्वसन के पहले पृष्ठ पर उन्होंने लिखा है—“ते धर्म रा दो भेद—संवर, निर्जरा। ए बीहू भेदो में जिन आज्ञा छै। ए संवर, निर्जरा वे हुइ धर्म छै। ए संवर, निर्जरा टाल अनरो धर्म नहीं छै। केइ एक पापण्डी संवर ने धर्म श्रद्धे, पिण निर्जरा ने धर्म श्रद्धे नहीं। त्यारे संवर, निर्जरा री ओलखणा नहीं।”

आगम में कही भी धर्म के दो भेद संवर और निर्जरा नहीं कहे हैं। स्थानाग सूत्र के दूसरे स्थान में धर्म के श्रुत और चारित्र ये दो भेद बताए हैं। अतः संवर और निर्जरा को स्वतंत्र रूप से धर्म का भेद बतलाना अप्रामाणिक है।^१

यदि आगमकार को यह इष्ट होता, तो स्थानाग सूत्र में “दुविहे धम्मे पन्नेत्ते तं जहा—पुय धम्मे चेव चरित्त धम्मे चेव” के स्थान में “दुविहे धम्मे पन्नेत्ते तं जहा—संवर धम्मे चेव निज्जरा धम्मे चेव” पाठ होता। परन्तु वहाँ ऐसा पाठ नहीं आया। अतः संवर और निर्जरा को धर्म का भेद मानना मिथ्या है। भ्रमविध्वसनकार ने मिथ्यादृष्टि की अप्रगस्त निर्जरा को वीतराग की आज्ञा में कायम करने के लिए अपने मन से धर्म के दो भेद—संवर और निर्जरा लिख दिये

^१संवर और सकाम निर्जरा श्रुत और चारित्र धर्म के अन्तर्गत हैं। अतः ये धर्म हैं, परन्तु अकाम निर्जरा धर्म नहीं है। परन्तु धर्म के दो भेद—“संवर और निर्जरा” कहने से अकाम निर्जरा भी धर्म में समाविष्ट हो जाएगी और वह मिथ्यादृष्टि में होती है। इसलिए वह भी मोक्षमार्ग का आराधक हो जाएगा। परन्तु यह मान्यता आगम सम्मत नहीं है। इसलिए आगम के अनुसार धर्म के दो भेद—श्रुत और चारित्र धर्म ही करने चाहिए। इससे संवर और सकाम निर्जरा धर्म के अन्तर्गत आ जाएगी और अकाम निर्जरा धर्म में समाविष्ट नहीं होगी। क्योंकि वह श्रुत और चारित्र धर्म से बाहर है और निर्जरा के धर्म से पृथक् होने पर मिथ्यादृष्टि मोक्षमार्ग का आराधक नहीं होगा। इस प्रकार आगम से कोई विरोध नहीं रहेगा।

हैं, परन्तु यह बात आगम सम्मत नहीं है। संवर रहित निर्जरा को कही भी वीतरागकी आज्ञा में नहीं कहा है, और अकाम् निर्जरा के परिपालक को आगम में कही भी मोक्षमार्ग का आराधक नहीं कहा है। फिर भी यदि संवर रहित निर्जरा को धर्म में मानकर मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का आराधक माना जाए, तो ससार में कोई भी जीव मोक्षमार्ग का अनाराधक नहीं होगा। क्योंकि संवर रहित निर्जरा सभी प्राणियों में होती है। इस निर्जरा से चौबीस ही दण्डक के जीव युक्त है। अतः भ्रमविध्वसनकार के मतमें सभी जीव मोक्षमार्ग के आराधक ही ठहरेंगे। परन्तु उनकी यह मान्यता आगम विरुद्ध है। क्योंकि भगवती सूत्र सतक आठ उद्देशा दस के मूल पाठ में स्पष्ट लिखा है—“जो मोक्षमार्ग के एक अंश का भी आराधक नहीं है, वह सर्व-विराधक कहलाता है।” यदि संवर रहित निर्जरा धर्म में मान ले, तो कोई भी जीव सर्व-विराधक नहीं हो सकता। अतः संवर रहित निर्जरा को धर्म में कायम करने के लिए धर्म के दो भेद—संवर और निर्जरा बतलाना दुराग्रह मात्र है।

श्री भगवती सूत्र शतक आठ उद्देशा दस के मूल पाठ में आगमकार ने चौभगी का वर्णन किया है। इसके अनुसार ससार के समस्त जीवों को चार भागों में विभक्त कर दिया है। वे चार भाग ये हैं—१ देश-आराधक, २ देश-विराधक, ३ सर्व-आराधक और ४ सर्व-विराधक। यदि भ्रमविध्वसनकार के विचारानुसार यह मान लिया जाए कि मिथ्यादृष्टि भी निर्जरा के कारण मोक्षमार्ग का देश-आराधक है, तो ससार में ऐसा कोई भी प्राणी अवशेष नहीं रहता, जिसे देश से मोक्षमार्ग का आराधक नहीं कहा जाए। क्योंकि ऐसा कोई भी प्राणी नहीं है, जिसके निर्जरा न हो। ऐसा मानकर भ्रमविध्वसनकार ने तो मानो समस्त ससार को देश से मोक्षमार्ग का आराधक बना दिया है। परन्तु ऐसी कल्पना करने के पूर्व यह नहीं सोचा कि यह ‘सर्व-विराधक’ नामक चौथा भग, जो आगम में बताया है, किन प्राणियों के लिए है? यदि केवल निर्जरा होने के कारण ससार के सब जीव देश से मोक्षमार्ग के आराधक हो जाएँगे, तब फिर आगमकार ने चतुर्थ भग को क्यों बताया? इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि केवल निर्जरा होने से कोई जीव देश से मोक्ष-मार्ग का आराधक नहीं होता। केवल अपने कुतर्क की पुष्टि के लिए भ्रमविध्वसनकार ने संवर रहित निर्जरा को धर्म में मानने के लिए, धर्म के संवर और निर्जरा ये दो भेद स्व-कपोल कल्पना से किए हैं, इसके पीछे आगम का कोई आधार नहीं है।

अकाम निर्जरा : धर्म नहीं है

सवर और निर्जरा, ये धर्म के दो भेद हैं, ऐसा कोई मूलपाठ आगम में नहीं आया है, तथापि भ्रमविध्वसनकार ने दशवैकालिक सूत्र के पहले अध्ययन की पहली गाथा लिखकर सवर रहित निर्जरा को बीतराग की आज्ञामें सिद्ध करनेके लिए उक्त गाथा की समालोचनामें लिखा है—

“इहा धर्म मगनीक उत्कृष्ट कह्यो । ते अहिंसा ने, सयम ने, अने तप ने धर्म कह्यो छै । सयम ते सवर धर्म, अने तप ते निर्जरा धर्म छै । अने त्याग बिना जीवरी दया पाले ते अहिंसा धर्म छै । अने जीव हणवारा त्याग ते सयम पिण कही जै, अने अहिंसा पिण कही जै । अहिंसा तिहा तो सयम नी भजना छै । अने सयम तिहा अहिंसा नी नियमा छै । ए अहिंसा धर्म अने तप धर्म तो पहिला चार गुणठाणा (गुणस्थान) मा पिण पावे छै ।”

दशवैकालिक सूत्र के प्रथम अध्ययन की प्रथम गाथा में श्रुत और चारित्र धर्म को ही अहिंसा, सयम और तप कहकर बतलाया है । सम्यक्त्व रहित द्रव्य अहिंसा एव सवर रहित द्रव्य तप को धर्म नहीं कहा है । सम्यक्त्व के बिना की जानेवाली अहिंसा एव सवर के अभाव में किए जानेवाले तप का कोई महत्व नहीं है । ऐसी द्रव्य अहिंसा और सवर रहित द्रव्य तप जीवन में अनंत बार किए हैं । परन्तु उनसे स्वल्प भी मोक्षमार्ग की आराधना नहीं हुई । अतः उक्त गाथा में उनका कथन न होकर श्रुत और चारित्र धर्म के अन्तर्गत सम्यक्त्व के साथ होनेवाली अहिंसा और सवर के साथ होनेवाले तप का उल्लेख है । अतः इस गाथा में उल्लिखित अहिंसा और तप धर्म को मिथ्यादृष्टि में बताना आगम के भावों को नहीं समझना है । प्रस्तुत गाथा में कथित धर्म पद की व्याख्या करते हुए निर्युक्तिकार ने लिखा है—

‘दुविहो धम्मो लोगुत्तरियो, सुय-धम्मो खलु चरित्त-धम्मो य ।

सुय-धम्मो सज्झाओ, चरित्त-धम्मो समण धम्मो ॥”

—दशवैकालिक अ० १, निर्युक्ति गाथा ४३

“दशवैकालिक सूत्र की प्रथम गाथा में कहा हुआ धर्म लोकोत्तर धर्म है । वह दो तरह का होता है—एक श्रुत धर्म और दूसरा चारित्र धर्म । स्वाध्याय—आगम के पठन-पाठन को श्रुत और श्रमण—सम्यग्दृष्टि साधु के धर्म या आचरण को चारित्र कहते हैं ।”

अकाम निर्जरा . धर्म नहीं है]

[१३]

निर्युक्ति को इन गाथा में स्पष्ट हो जाना है कि दशवैकालिक सूत्र की प्रथम गाथा में लोकोत्तर वर्म-युग और चारित्र्य को ही अहिंसा, संयम और तप कहकर बतनाया है, परन्तु इनसे भिन्न किसी नैतिक अहिंसा और तप को नहीं। अस्तु उक्त गाथा में उल्लिखित अहिंसा और तप को श्रुत और चारित्र्य में अलग बनाकर, मिथ्यादृष्टि पुरुष में उनका सद्भाव बताना भ्रमविध्वंसनकार का अज्ञान एवं आगम तथा निर्युक्ति की गाथा में विरुद्ध समझना चाहिए।

उक्त गाथा में कथित अहिंसा और तप वर्म का मिथ्यादृष्टि में सद्भाव बतलाना आगम एवं निर्युक्ति के सिद्धान्त के विरुद्ध तो हैं ही, परन्तु इस मान्यता में भ्रमविध्वंसनकार के द्वारा मान्य मुख्य सिद्धान्त भी विरुद्ध सिद्ध होने हैं। इनका सिद्धान्त है कि “सावु से इतर को बन्दन-नमस्कार करना एकान्त पाप है। सावु में इतर सभी कुपात्र हैं”, इत्यादि। यदि सम्यक्त्व रहित अहिंसा और संवर रहित तप मिथ्यादृष्टि में होते हैं, वीतराग की आज्ञा में हैं, तो मिथ्यादृष्टि को बन्दन करना, उसे दान-सम्मान आदि देना भी वीतराग की आज्ञा में मानना चाहिए और भ्रमविध्वंसनकार द्वारा कथित अहिंसा-तप आदि के परिपालक मिथ्यादृष्टि को भी कुपात्र नहीं, मुत्तात्र कहना चाहिए। क्योंकि इन गाथा में, “अहिंसा, संयम और तप में जिसका सदा मन लगा रहता है, उसको देवता भी नमस्कार करते हैं”। यह कहकर अहिंसा, संयम एवं तप वर्म में युक्त पुरुषों को जाननेवाले बन्दन-नमस्कार को वीतराग की आज्ञा में बताया है। इसलिए भ्रमविध्वंसनकार के मत से मिथ्यादृष्टि को बन्दन-नमस्कार आदि करना वीतराग की आज्ञा में सिद्ध होना है। जिनका बन्दन-नमस्कार वीतराग की आज्ञा में है, उसकी पूजा-प्रतिष्ठा एवं उसे दिया जाने वाला दान-सम्मान आदि भी वीतराग की आज्ञा में होंगे। और जिसकी पूजा-प्रतिष्ठा, दान-सम्मान आदि वीतराग की आज्ञा में है, वह कदापि कुपात्र नहीं हो सकता। ऐसी स्थिति में सावु से इतर को बन्दन-नमस्कार करने में एकान्त पाप कहना तथा सावु से इतर सभी को कुपात्र बतलाना भ्रमविध्वंसनकार की मान्यता से मिथ्या सिद्ध होता है।

यदि भ्रमविध्वंसनकार इसका समाधान यह करें कि जिस पुरुष का संयम के साथ अहिंसा और तप में सदा मन लगा रहता है, यह गाथा उसी को देव बन्दीय बतलाती है। अतः संयमी पुरुष को बन्दना करना ही वीतराग की आज्ञा में है। तो फिर संयमी पुरुष की ही अहिंसा एवं तप को इन गाथा में कहा जाना भी मानना चाहिए और संयम के साथ की जानेवाली अहिंसा एवं तप की साधना को ही वीतराग की आज्ञा में कहना चाहिए। अतः दशवैकालिक सूत्र के प्रथम अध्ययन की प्रथम गाथा का नाम लेकर मिथ्यादृष्टि की क्रिया को वीतराग की आज्ञा में बताना और वर्म को दो भेद-उत्तर और निर्जरा बतलाना मिथ्या समझना चाहिए। पाठकों के ज्ञानार्थ यहाँ दशवैकालिक सूत्र की प्रथम गाथा एवं उसका अर्थ देना उपयुक्त समझते हैं, जिससे पाठक आगम के सही अर्थ को समझ सकें।

“धम्मो मंगल मुक्किट्ठं, अहिंसा संजमो तवो ।

देवा वि तं नमं संति, जस्स धम्मो सया मणो ॥”

—दशवैकालिक सूत्र, १, १

“धर्म, मंगल-कल्याण करनेवाला है और उत्कृष्ट-सब वस्तुओं में श्रेष्ठ एवं प्रधान है। वह धर्म अहिंसा, संयम एवं तप रूप है। इस धर्म में जिसका सदा मन लगा रहता है, उसे देवता भी नमस्कार करते हैं।”

प्रस्तुत गाथा में मंगल देनेवाले सर्वश्रेष्ठ देववन्दनीय धर्म का कथन है। ऐसा धर्म, श्रुत और चारित्र धर्म ही हो सकता है, लौकिक धर्म नहीं। क्योंकि लौकिक धर्म न तो देव वन्दनीय है, न मोक्षरूप मंगल देनेवाला और न सबसे प्रधान। अतः यहाँ देव वन्दनीय श्रुत और चारित्र धर्म का ही कथन है और उस श्रुत एवं चारित्र धर्म को ही प्रस्तुत गाथा में अहिंसा, सयम एवं तप कहकर बतलाया है। इसलिए गाथोक्त अहिंसा, सयम एवं तप मिथ्यादृष्टि में नहीं होते, क्योंकि वह श्रुत और चारित्र धर्म से रहित होता है। अतः इस गाथा का उद्धरण देकर मिथ्यादृष्टि में अहिंसा और तप का सद्भाव बतलाना और उसे मोक्षमार्ग का देश आराधक कहना, आगम-विरुद्ध समझना चाहिए।

मिथ्यादृष्टि देशाराधक नहीं है

आपने मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का किञ्चित् भी आराधक नहीं होना बतलाया, परन्तु भ्रम-विध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४ पर उसे देश-आराधक सिद्ध करते हुए लिखते हैं—

“तिवारे कोई कहे ते मिथ्यादृष्टि वाल तपस्वी रे सबर ब्रत तो किञ्चित् मात्र नहीं, तो ब्रत विना देगाराधक किम हुवे ? इम पूछे तेहनो उत्तर—ब्रती ने तो सर्व आराधक कहीजे । अने ए वाल तपस्वी ने ब्रत नहीं, पिण निर्जरा रे लेखे देश आराधक कह्यो छै ।”

इस विषय में भ्रमविध्वसनकार ने भगवती मूत्र अतक आठ, उद्देशा दस के मूलपाठ का प्रमाण दिया है और उक्त मूल पाठ का चतुर्भुज के प्रथम भग में मिथ्यादृष्टि को कहा जाना बतलाया है ।

भगवती मूत्र अतक ८ उद्देशा १० में कथित चतुर्भुज के प्रथम भग का स्वामी प्रथम गुणस्थान स्थित मिथ्यादृष्टि पुरुष नहीं है । क्योंकि मिथ्यादृष्टि में सम्यग्-ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य में से एक भी नहीं होता, तथापि मवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्ष-मार्ग में मानकर उस करनी की अपेक्षा से भ्रमविध्वसनकार मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का देश-आराधक कहते हैं, किन्तु यह मान्यता आगम सम्मत नहीं है ।

“अन्न उत्तिया णं भन्ते ! एवमाइक्खंति जाव एव परूवेति एवं खलु १ सील सेयं, २ सुयं सेयं, ३ सुय सेय सील सेयं । से कहमेय भन्ते ! एव ?

गोयमा ! जन्न ते अन्न उत्तिया एवमाइक्खति जाव जे ते एवमाहंसु मिच्छा ते एवमाहंसु । अहं पुण गोयमा ! एवमाइक्खामि जाव परूवंमि । एव खलु मया चत्तारि पुरिस जाया पणत्ता तं जहा—सील संपन्ने णाम एगे णो सुय सपन्ने, सुयसपन्ने णाम एगे णो सील संपन्ने, एगे सील सपन्ने वि सुय सपन्ने वि, एगे णो सील सपन्ने, णो सुय सपन्ने ।

तत्थण जे से पढमे पुरिसजाए से णं पुरिसे सीलवं असुयवं उवरए

अविन्नाय-धम्मे, एस णं गोयमा ! मए पुरिसे देसाराहए पण्णत्ते । तत्थे णं जे से दोच्चे पुरिसजाए से णं पुरिसे असीलवं सुयवं अणुवरए विन्नाय धम्मे, एस णं गोयमा ! मए पुरिसे देसविराहए पण्णत्ते । तत्थे णं जे से तच्चे पुरिसजाए से णं पुरिसे सीलवं सुयवं उवरए विन्नाय धम्मे, एस णं गोयमा ! मए पुरिसे सव्वाराहए पण्णत्ते । तत्थे णं जे से चउत्थे पुरिसजाए से णं पुरिसे असीलवं असुयवं अणुवरए अविन्नाय धम्मे, एस णं गोयमा ! मए पुरिसे सव्व विराहए पण्णत्ते ।

—भगवती सूत्र, ८, १०, ३५४

“हे भगवन् ! कोई अन्ययूथिक श्रुत को, कोई शील को और कोई श्रुत अथवा शील इन दोनों में से किसी एक को ही कल्याणकारी कहते हैं, यावत् प्ररूपणा करते हैं। भगवन् ! यह कैसे ?

हे गौतम ! जो अन्ययूथिक उक्त प्रकार से कहते हैं एवं प्ररूपणा करते हैं, उनका वह कथन मिथ्या है। हे गौतम ! मैं इस प्रकार कहता एवं प्ररूपणा करता हूँ। मैंने चार प्रकार के पुरुष कहे हैं—

१ एक वे, जो शील सम्पन्न होते हैं, किन्तु श्रुत सम्पन्न नहीं होते।

२ दूसरे वे, जो श्रुत सम्पन्न होते हैं, किन्तु शील सम्पन्न नहीं होते।

३ तीसरे वे, जो शील सम्पन्न भी होते हैं और श्रुत सम्पन्न भी।

४ चौथे वे, न शील सम्पन्न होते हैं और न श्रुत सम्पन्न ही।

हे गौतम ! इनमें जो प्रथम पुरुष बतलाया है, वह शीलवान है, किन्तु श्रुतवान नहीं है। पाप से विरत हुआ है, हटा है, किन्तु विशेष ज्ञानवान नहीं है, विशेष रूप से धर्म को नहीं जानता है। मैंने उस पुरुष को देश-आराधक कहा है।

हे गौतम ! इनमें से जो दूसरा पुरुष बतलाया है, वह शील सम्पन्न नहीं, किन्तु श्रुत सम्पन्न है। वह पाप से विरत नहीं हुआ है, परन्तु धर्म को जानता है, ज्ञानवान है। मैंने उस पुरुष को देश-विराधक कहा है।

हे गौतम ! इनमें से, जो तीसरा पुरुष बताया है, वह शीलवान भी है और श्रुतवान भी है। पाप से विरत भी हुआ है और धर्म के स्वरूप को जानता भी है। ज्ञान सम्पन्न भी है। उस पुरुष को मैंने सर्व-आराधक कहा है।

हे गौतम ! इनमें से, जो चौथा पुरुष बतलाया है, वह न शीलवान है और न श्रुतवान है। वह न पाप से विरत हुआ है और न धर्म के स्वरूप को जानता है। मैंने उस पुरुष को सर्व-विराधक कहा है।”

भगवती सूत्रके इस पाठ में तथा इसकी टीका में सवर रहित निर्जरा की करणी को मोक्ष-मार्ग की देश-आराधना में नहीं कहा है। उस करणी को लेकर आराधक-विराधक की चतुर्भंगी भी नहीं कही है, किन्तु श्रुत और शील को लेकर कही है। ‘श्रुत’ नाम ज्ञान और दर्शन का तथा ‘शील’ नाम चारित्र्य का है। अतः जिसमें श्रुत और शील एक भी नहीं है, वह पुरुष

मोक्षमार्ग का देश आराधक कैसे हो सकता है ? अतः मिथ्यादृष्टि-अज्ञानी मोक्षमार्ग का देश आराधक नहीं है । क्योंकि उसमें श्रुत और शील इनमें से एक भी नहीं है ।

संवर रहित निर्जरा को मोक्षमार्ग में मान कर उसके होने से यदि मिथ्यादृष्टि को इस चतुर्भंगी के प्रथम भंग में माना जाए और मिथ्यादृष्टि को भी देशाराधक कहा जाए, तो यह आराधक विराधक की चतुर्भंगी नहीं बन सकती । क्योंकि जो पुरुष मोक्षमार्ग की किंचित भी आराधना नहीं करता, वह चतुर्थ भंग का स्वामी सर्व-विराधक कहा गया है । संवर रहित निर्जरा उसमें भी होती है, अतः निर्जरा के होने से मोक्षमार्ग का देशाराधक मानने पर यह पुरुष भी देशाराधक ही ठहरता है, सर्व-विराधक नहीं । क्योंकि संवर रहित निर्जरा चौबीस ही दण्डक के जीवों में होती है । अतः संवर रहित निर्जरा को मोक्षमार्ग के आराधन में मानने पर सभी मिथ्या-दृष्टि आराधक ही ठहरते हैं, सर्व-विराधक कोई नहीं होता । इस प्रकार चतुर्भंगी का चौथा भंग खाली रह जाता है, परन्तु यह इष्ट नहीं है । उसका भी स्वामी होता है । अतः संवर रहित निर्जरा को मोक्षमार्ग के आराधन में मानना आगम-विरुद्ध है ।

जब संवर रहित निर्जरा मोक्षमार्ग में नहीं मानी जाती और उस निर्जरा के होते हुए भी आराधक नहीं माना जाता, तब उक्त चतुर्भंगी का चौथा भंग खाली नहीं रहता है । क्योंकि जो पुरुष श्रुत और शील इन दोनों से सर्वथा रहित है, वह भगवती सूत्रोक्त चतुर्भंगी के चतुर्थ भंग का स्वामी होता है । इस प्रकार सभी मिथ्यादृष्टि चतुर्थ भंग के स्वामी हैं । क्योंकि उनमें श्रुत और शील दोनों नहीं होते ।

भ्रमविध्वंसनकार ने भगवती सूत्र की टीका का उल्लेख करते हुए भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ५ पर लिखा है—“वाल तपस्वी ने मोक्षमार्ग को देश आराधक कहा है । परन्तु इनका यह कथन टीका से विरुद्ध है । क्योंकि टीकाकार ने यहाँ जो कुछ लिखा है, भ्रमविध्वंसनकार उसका किंचित भी आशय नहीं समझ पाए हैं । प्रस्तुत चतुर्भंगी के दूसरे भंग के स्वामी की व्याख्या करते हुए टीकाकार ने स्पष्ट लिखा है—

“देश विराह्येति देशं स्तोकमंशं ज्ञानादित्रयरूपस्य मोक्षमार्गस्य तृतीय भागरूपं चारित्र्यं विराधयतीत्यर्थः ।”

“दूसरे भंगवाला व्यक्ति सम्यग्-दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य रूप मोक्षमार्ग त्रय के तीसरे अंश चारित्र्य की विराधना करता है ।”

टीका के उक्त उद्धरण से स्पष्ट होता है कि ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य, ये तत्त्व-त्रय ही मोक्ष के मार्ग हैं । इनके तीसरे अंश चारित्र्य की विराधना करने के कारण टीकाकार ने द्वितीय भंग के स्वामी को देश-विराधक कहा है । इससे यह स्वतः स्पष्ट हो जाता है कि इन तीनों अंशों में से किसी एक अंश की आराधना करने के कारण प्रथम भंग का स्वामी देशाराधक कहा गया है । ऐसी स्थिति में स्वयं टीकाकार ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य से शून्य वाल तपस्वी को प्रथम भंग में मोक्ष मार्ग का देशाराधक कैसे लिख सकते हैं ? क्योंकि अज्ञानी वालतपस्वी में ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य का अंश भी नहीं होता । अतः प्रथम भंग वाले व्यक्ति को, विशिष्ट श्रुतज्ञान से रहित चारित्र्य रूप मोक्षमार्ग का देशाराधक समझना चाहिए । सामान्य रीति से वह धर्म को जानता ही है, परन्तु स्वच्छंद विचरता है इसलिए उसे मोक्षमार्ग का देशाराधक कहा है । टीकाकार ने भी इसी स्थान पर लिखा है—

‘गीतार्थानिश्रित तपश्चरण निरतोऽगीतार्थः ।’

“विशिष्ट ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य सम्पन्न साधु की नेत्राय में नहीं रहनेवाला, तप तथा चारित्र्य में संलग्न रहनेवाला अगीतार्थ साधु ।”

इससे स्पष्ट होता है कि बाल-तपस्वी प्रथम भग का स्वामी नहीं है। सवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्षमार्ग के आराधन में कायम करके मिथ्यादृष्टि को देशाराधक मानने से भ्रमविध्वंसनकार की प्ररूपणा भी पूर्वापर विरुद्ध हो गई है। जैसे—भगवती के इस पाठ का अर्थ करते हुए उन्होंने लिखा है—

“म्हे ते पुरुष देश आराधक परुष्यो एष बाल तपस्वी। म्हे ते पुरुष सर्व विराधक कह्यो अन्नती बाल तपस्वी ।”

—भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ३

यह लिखकर भ्रमविध्वंसनकार ने प्रथम एवं चतुर्थ भग इन दोनों में बाल-तपस्वी का होना बतलाया है, परन्तु यह परस्पर विरुद्ध है। जो बाल-तपस्वी देश से मोक्षमार्ग का आराधक होकर प्रथम भग का स्वामी है, वह चतुर्थ भग का स्वामी नहीं हो सकता। क्योंकि चतुर्थ भगवाला मोक्षमार्ग का किंचित भी आराधक नहीं है। यदि भ्रमविध्वंसनकार यह कहे कि चतुर्थ भगवाला अन्नती बाल-तपस्वी है और प्रथम भगवाला बाल-तपस्वी है, इसलिए यहाँ परस्पर विरुद्ध प्ररूपणा नहीं की है। तो यहाँ यह प्रश्न होगा कि प्रथम भगवाला बाल तपस्वी अन्नती है या नहीं? यदि अन्नती है तो फिर चतुर्थ भगवाले अन्नती बाल-तपस्वी से इसका कुछ भी भेद नहीं है। क्योंकि प्रथम और चतुर्थ दोनों भगवाले अन्नती बाल-तपस्वी है। इस प्रकार भ्रमविध्वंसनकार के मतानुसार प्रथम एवं चतुर्थ भग के स्वामियों में कुछ भी भेद नहीं रहता है, इन दोनों भेदों का स्वामी एक ही पुरुष हो जाता है। परन्तु यह मान्यता आगम विरुद्ध है। क्योंकि प्रथम भग का स्वामी देशाराधक है और चतुर्थ भग का स्वामी सर्व-विराधक है। अतः ये दोनों एक नहीं, दो भिन्न व्यक्ति हैं। यदि यह कहो कि प्रथम भग बाला बाल-तपस्वी अन्नती नहीं, व्रती है, अतः वह चतुर्थ भगवाले बाल-तपस्वी से भिन्न है। यदि वह व्रती है, तो मिथ्यादृष्टि कैसे रहेगा? क्योंकि मिथ्यादृष्टि में व्रत नहीं होते। इसलिए वह मिथ्यादृष्टि नहीं, सम्यग्दृष्टि है। मिथ्यादृष्टि को देशाराधक बतलाना अज्ञान है।

यदि कोई कहे कि भगवती के मूलपाठ में देशाराधक शीलवान पुरुष को “अविण्णाय धम्मे” कहकर धर्म का जाता नहीं होना कहा है। इसलिए वह सम्यग्दृष्टि नहीं है। परन्तु यह कथन यथार्थ नहीं है। क्योंकि ‘अविण्णाय धम्मे’ इस पद का अर्थ अज्ञानी या धर्म विल्कुल नहीं जानने वाला नहीं है। व्याकरणानुसार इसका अर्थ यह है—‘न विशेषेण जात. धम्मो येन स अविज्ञात धर्मा’—जिस व्यक्तिने विशेष रूप से धर्म को नहीं जाना है, वह अज्ञातधर्मा पुरुष कहलाता है। जो चरित्र की आराधना करता है, परन्तु विशेष रूप से ज्ञानवान नहीं है। जैसे कोई धनवान पुरुष यदि धन प्राप्ति के लिए विशेष प्रयत्न नहीं करता है, तो उसे दरिद्र नहीं कह सकते। उसी तरह यदि कोई चारित्र्य सपन्न पुरुष ज्ञान प्राप्ति के लिए विशेष प्रयत्न नहीं करता है, तो उसे अज्ञानी नहीं कह सकते। अतः भगवती सूत्र में उल्लिखित चतुर्भंगी के प्रथम भग का स्पष्ट अर्थ यह है कि देशाराधक पुरुष वह है, जो चारित्र्य की आराधना करता है, परन्तु विशेष ज्ञानवान नहीं है।

यह मान्यता आगम के अनुकूल है। यदि इसके विरुद्ध अर्थ करते हैं, तो “अविष्णाय धम्मे” में दिया हुआ ‘वि’ उपसर्ग निरर्थक और उत्तराध्ययन सूत्र की गाथा के भी विरुद्ध होगा।

“नादंसणिस्सनाणं नाणेण विना न हुति चरण गुणा”

—उत्तराध्ययन सूत्र २८, ३०

“मिथ्यादृष्टि को ज्ञान नहीं होता और ज्ञान के बिना चारित्र तथा गुण—पिण्ड विशुद्धि आदि नहीं होते।”

प्रस्तुत गाथा में ज्ञान के अभाव में चारित्र का नहीं होना स्पष्ट कहा है। इसलिए भगवती सूत्रोक्त प्रथम भग के स्वामी चारित्र-निष्ठ व्यक्ति को अज्ञानी मानना इस गाथा के विरुद्ध है। अतः उसे अज्ञानी, मिथ्यादृष्टि सिद्ध करना आगम विरुद्ध है। सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र की आराधना से भिन्न कोई मोक्ष-मार्ग की आराधना नहीं कही है। जिस पुरुष में उक्त आराधना नहीं है, उसको आराधक भी नहीं कहा है। अतः सवर रहित निर्जरा की करनी से कोई व्यक्ति मोक्ष-मार्ग का आराधक कैसे हो सकता है? यह पाठको को स्वयं सोचना-समझना चाहिए। इस चतुर्भंग में आराधक-विराधको के चार भग बतलाते हुए, उसके आगे के पाठ में तीन प्रकार की आराधना का वर्णन किया है। वहाँ निर्जरा आदि की चौथी आराधना का उल्लेख नहीं किया है।

“कतिविहा णं भन्ते ! आराहणा पणत्ता ?

गोयमा ! तिविहा आराहणा पणत्ता, त जहा णाणाराहणा, दसणाराहणा, चरित्ताराहणा ।”

—भगवती ८, १०, ३५५

‘हे भगवन् ! आराधना कितने प्रकार की होती हैं ?

हे गौतम ! आराधना तीन प्रकार की होती है—१ ज्ञान आराधना, २ दर्शन आराधना और ३ चारित्र आराधना ।”

यहाँ मूल पाठ में ज्ञान, दर्शन और चारित्र इन तीन की ही आराधना कही है, परन्तु इनके अतिरिक्त सवर रहित निर्जरा आदि की आराधना को वीतराग की आज्ञा में नहीं कहा है। अतः सवर रहित निर्जरा की करनी करने वाला पुरुष मोक्षमार्ग का आराधक नहीं हो सकता। अस्तु सवर रहित निर्जरा की करनी को वीतराग की आज्ञा में मानकर उसके कर्ता मिथ्या-दृष्टि को मोक्षमार्ग का देशाराधक कहना आगम विरुद्ध प्ररूपणा करना है।

मोक्ष का आराधक नहीं है

सवर रहित निर्जरा की करनी मोक्षमार्ग के आराधन में नहीं है, इसलिए उस करनी से कोई मोक्षमार्ग का आराधक नहीं हो सकता, यह मुझे ज्ञात हुआ। परन्तु किसी मूलपाठ में सवर रहित निर्जरा की करनी करनेवाले पुरुष को मोक्षमार्ग का आराधक न होना स्पष्ट लिखा हो, तो उसे भी बतलाएँ ?

उपवाई सूत्रके मूल पाठों में सवर रहित निर्जरा की करनी करनेवाले जीवों को अलग-अलग

गिनाकर उन्हें मोक्षमार्ग का आराधक नहीं होना स्पष्ट लिखा है—

“जीवे णं भन्ते ! असंजए, अविरए, अपडिहय-पच्चक्खाय-पावकम्मे
इओचुए पेच्चा देवे सिया ?

गोयमा ! अत्थेगइया देवे सिया, अत्थेगइया णो देवे सिया ।

से केणट्ठेणं भन्ते ! एवं वुच्चइ-अत्थे गइया देव सिया, अत्थे गइया
णो देवे सिया ?

गोयमा ! जे इमे जीवा गामागर-णयर-णिगम-रायहाणि-
खेड-क्वड-मडव-द्रोणमुह-पट्टणासम-संवाह-सण्णिवेसेसु अकामतण्हाए
अकामत्तुहाए अकामबभचेरवासेणं अकामअण्हाणकसीयायव दंस-
मसगसेय जल्लमल्ल-पक्क-परित्तावेण अप्पतरो वा भुज्जतरो वा काल
अप्पाणं परिकिलेसन्ति, अप्पतरो वा भुज्जतरो वा कालं अप्पाण परि-
किलेसित्ता कालमासे कालं किच्चा अण्णतरेसु वाणमंतरेसु देवलोएसु
देवत्ताए उववत्तारो भवंति । तहि तेसि गती, तहि तेसि ठिती, तहि
तेसि उववाए पण्णत्ते ।

तेसि ण भन्ते ! देवाण केवइयं काल ठिई पण्णत्ता ?

गोयमा ! दसवास-सहस्साइ ठिई पण्णत्ता ।

अत्थि ण भन्ते ! तेसि देवाणं इड्ढी वा, जुइ वा, जसे ति वा,
बले ति वा, वीरिए इ वा, पुरिसक्कार-परिक्कमे इ वा ?

हन्ता ! अत्थि ।

ते ण भन्ते ! देवा परलोगस्स आराहगा ?

णो तिणट्ठे समट्ठे ।”

—उववाई सूत्र ३८, ५

“हे भगवन् ! जो संयम और विरति से रहित है, जिसने भूतकाल के पापों का हनन और
भविष्य के पापों का प्रत्याख्यान नहीं किया है, क्या वह इस लोक से मरकर देव हो सकता है ?

हे गौतम ! कोई देवता होता है और कोई नहीं होता ।

इसका क्या कारण है ?

ग्राम, नगर, निगम, राजधानी, खेड, कव्वड, मंडप, द्रोणमुख, पट्टण, आश्रम, संवाह, और
सन्निवेशों में रहनेवाले जो जीव निर्जरा की इच्छाके बिना अकाम तूष्णा, अकाम क्षुधा, अकाम
ब्रह्मचर्य पालन, अकाम स्नान नहीं करना, अकाम से सर्दी, गर्मी, दंश-भसक, स्वेद, धूलि, पंक
और मल सहन करते हैं, वे थोड़े या बहुत दिनोंतक क्लेश सहन करके मरणकाल आने पर मृत्यु

मिथ्यादृष्टि देशाराधक नहीं है]

को प्राप्त होकर वाणव्यन्तर संज्ञक देवलोक में उत्पन्न होते हैं। वहीं उनको गति, स्थिति और देव भव की प्राप्ति होती है।

वे जीव देवता होकर देवलोक में कितने काल तक रहते हैं ?

वे दस हजार वर्ष तक देवलोक में रहते हैं।

क्या उन देवताओं के वहाँ पारिवारिक सम्पत्ति, शरीर तथा आभूषणों की दीप्ति, यश, वीर्य, पुष्टाभिमान और पराक्रम होते हैं ?

हाँ, होते हैं।

क्या वे देवता मोक्षमार्ग के आराधक हैं ?

नहीं। वे परलोक—मोक्षमार्ग के आराधक नहीं हैं।”

प्रस्तुत मूल पाठ में अकाम क्षुधा-तृष्णा अकाम ब्रह्मचर्यपालन करने, अकाम से सर्दी, गर्मी, दश-मसक आदि का कष्ट सहन करके दस हजार वर्ष की आयु के देवता हो नेवाले जीव को तीर्थकरदेव ने मोक्षमार्ग का आराधक नहीं होना बतलाया है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि संवर रहित निर्जरा की करनी मोक्षमार्ग के आराधन में नहीं है। अन्यथा इस मूल पाठ में कहे हुए पुरुष को भगवान् मोक्षमार्ग का आराधक नहीं होना कैसे बतलाते ? अतः संवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्ष का मार्ग कहकर उस करनी के करने से मिथ्यादृष्टि—अज्ञानी को मोक्षमार्ग का देशाराधक बतलाना इस पाठ से पूर्णतः विरुद्ध समझना चाहिए।

बाल-तप : स्वर्ग का कारण है

जो जीव असंक्लिष्ट परिणाम से हाड़ी-खोडा वन्वनादि के दुःख सहकर वारह हजार वर्ष की आयु के देवता होते हैं, उववाई सूत्र में उन्हें भी मोक्षमार्ग का आरावक नहीं कहा है।

‘से जे इमे गामागार-णयर-णिगम-रायहाणि-खेड-कव्वड-मडंव दोणमुह-पट्टणासम-संवाह-सन्निवेसेसु मणुआ भवन्ति तं जहा-अंडुबद्धका णियलबद्धका हडिबद्धका चारगवद्धका हत्थच्छिन्नका पायच्छिन्नका कण्णच्छिन्नका णकच्छिन्नका उट्ठच्छिन्नका जिम्भच्छिन्नका सीसच्छिन्नका मुखच्छिन्नका मज्झच्छिन्नका वेकच्छिन्नका हियउप्याडियगा णयणुप्याडियगा दसणुप्याडियगा वसणुप्याडियगा गेवच्छिन्नका तंडुलच्छिन्नका कागणिमंसक्खाइयया ओलंविया लंवियया घंसियया घोलियया फाडियया पीलियया सुलाइयया सूलभिन्नका खारवत्तिया वज्जवत्तिया सीहपुच्छियया दवग्गिदडिढगा पंकोसण्णका पंकेखुत्तका वलयमयका वसट्ठमयका नियाणमयका अन्तोसल्लमयका गिरिपडिअका तरुपडिअका मरुपडियका गिरिपक्खंदोलिया तरुपक्खंदोलिया मरुपक्खंदोलिया जलपवेसिका जलणपवेसिका विसभक्खितका सत्थोवाडितका वेहाणसिया गिद्धपिट्ठका केतारमतका दुभिक्खमतका असंकिलिट्ठ-परिणामा ते कालमासे कालं किच्चा अन्नतरेसु वाणमंतरेसु देवलोएसु देवताए उववत्तारो भवन्ति । तहिं तेसिं गती, तहिं तेसिं ठिती, तहिं तेसिं उववाए पणत्ते ।

तेसि णं भन्ते ! देवाणं केवइयं कालं ठिई पणत्ता ।

गोयमा ! वारसवास-सहस्साइ ठिती पण्णता ।

अत्थि णं भन्ते ! तेसि देवाण इड्ढो वा, जुइ वा, जसे ति वा, बले
ति वा वीरिए इ वा पुरिसक्कार-परिक्कमे इ वा ?

हन्ता ! अत्थि ।

ते ण भन्ते ! देवा परलोगस्स आराहगा ?

णो तिणट्ठे समट्ठे ।”

—उववाई सूत्र ३८, ६

‘ग्राम, नगर, निगम, राजधानी, खेड़, कब्बड, मडव, द्रोणमुख, पट्टण, आश्रम, संवाह और सन्निवेशों में रहने वाले मनुष्य, जिनके हाथ-पंर काष्ठ या लोहे के बन्धन से बाधे गए हैं, पैर बेंड़ियों द्वारा बाधे गए हैं, जो हाड़ी बन्धन में पड़े हैं, जो बन्दीगृह में बन्द हैं, जिनके हाथ-पंर, कान, नाक, ओष्ठ, जीभ, मस्तक, मुख और पेट काट लिए गए हैं, जो चादर की तरह चीर दिए गए हैं, जिनके हृदय, नेत्र, दांत, और अण्डकोष उखाड़ लिए गए हैं, जिनका शरीर चावल की तरह खण्ड-खण्ड कर दिया गया है, जिनके शरीर का चीकना-चीकना मांस खा लिया गया है, जिन्हें रस्ती से बांधकर गड्ढे में लटका दिया गया है, जिनकी भुजा वृक्ष की शाखा से बाध दी गई है, जिनके शरीर को चन्दन की तरह पत्थर पर घिस दिया गया है, जो दही की तरह घोल दिए गए हैं, जो कुठार से काष्ठ के समान काट दिए गए हैं, जो गन्ने की तरह यन्त्र में पील दिए गए हैं, जो शूलों पर चढ़ा दिए गए हैं, जिनका मस्तक फाड़कर शूल बाहर निकल आया है, जो क्षार में डाल दिए गए हैं, या जिन पर क्षार रखा गया है, या जिन्हें क्षार जिलाया गया है, जो रस्ती से बाध दिए गए हैं, जिनका लिंग काट लिया गया है, जो दावाग्नि में जल गए हैं, जो कीचड़ में फंसकर उससे पार होने में असमर्थ हैं, जो क्षुधा आदि की पीड़ा से मर गए हैं, जो विषय में परतंत्र होकर मर गए हैं, जो बाल-तपस्या कर के मर गए हैं, जो मिथ्यात्व आदि शल्य को या पेट में चुभे हुए भाले आदि को बिना निकाले ही मर गए हैं, जो पर्वत से गिरकर मर गए हैं, जो विशाल पाषाण के शरीर पर गिरने से मर गए हैं, जो वृक्ष से गिर कर मर गए हैं, जो निर्जल देश में या निर्जल देश के स्थल विशेष से गिराए हुए मर गए हैं, जो तूण, कपास आदि के भार से दबकर मर गए हैं, जो मरने के लिए वृक्ष या पर्वत के एक देश में कपायमान होकर वहांसे गिरकर मर गए हैं, जो शस्त्र के द्वारा अपने शरीर को चीर कर मर गए हैं, जो वृक्ष की शाखा में लटककर मर गए हैं, जो मरने के लिए हाथी, अँट, गधे आदि के शरीर के नीचे गिर जाते हैं, गोध आदि पक्षियों से नोचकर खा लिये जाते हैं, और जो घोर जंगल में दुर्भिक्ष से मर जाते हैं, ये सब मनुष्य यदि असंविलष्ट परिणामी होते हैं, तो वे काल के समय में काल करके बाणव्यन्तर सन्नत देवलोक में देव होते हैं। वहाँ पर उनकी गति, स्थिति एवं देवभव की प्राप्ति होती है।

देवलोक में उनकी स्थिति कितने काल की होती है ?

वहाँ उनकी वारह हजार वर्ष की स्थिति होती है।

उन देवों के वहाँ पर पारिवारिक सम्पत्ति, शरीर और भूषणों की दीप्ति, यश, बल, वीर्य, पुण्याभिमान, पराक्रम ये सब होते हैं ?

हाँ, होते हैं ।

वे परलोक-मोक्षमार्ग के आराधक होते हैं ?

नहीं, वे परलोक के आराधक नहीं होते ।”

इसमें कहा है कि जो मनुष्य असंक्लिष्ट परिणाम से हाड़ी बन्धन आदि के दुःख सहकर बारह हजार वर्ष की आयु के देवता होते हैं, परन्तु वे मोक्षमार्ग के आराधक नहीं हैं । यदि सवर रहित निर्जरा की करनी मोक्षमार्ग में होती और उस करनी से मोक्षमार्ग की आराधना होती, तो तीर्थंकरदेव असंक्लिष्ट परिणाम से हाड़ी-बन्धनादि का दुःख सहनेवाले पुरुषों को मोक्षमार्ग का आराधक नहीं होना, क्यों कहते ? क्योंकि ये पुरुष सवर रहित निर्जरा की करनी विशेष रूप से करते हैं । परन्तु सवर रहित निर्जरा मोक्षमार्ग में नहीं है । इसलिए भगवान् ने इन पुरुषों को मोक्षमार्ग का आराधक होना नहीं कहा है । अतः सवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्षमार्ग के आराधन में कायम करके, उस करनी से मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का आराधक कहना आगम विरुद्ध समझना चाहिए ।

अकाम ब्रह्मचर्य का फल

जो स्त्री अकाम ब्रह्मचर्य का परिपालन कर के चौसठ हजार वर्ष की आयु की देवता होती है, उसे भी इस पाठ में मोक्षमार्ग का आरावक नहीं होना कहा है—

“से जाओ इमाओ गामागर-णयर-णिगम-रायहाणि-खेड-कव्वड-मडंव-दोणमुह-पट्टणासम-संवाह-सन्निवेसेसु इत्थियाओ भवन्ति । तं जहा अंतो-अंतेउरिआओ, गयपइआओ, मयपइआओ, बाल-विहवाओ, छड्ढितल्लिताओ, माइरक्खिआओ, पिअरक्खिआओ, भायरक्खिआओ, कुलघररक्खिआओ, ससुरकुलरक्खिआओ, पारूढणहमंसकेस-क्खरोमाओ, ववगय-पुष्प-गंध-मल्लालंकाराओ, अण्हाणगसेय-जल्ल-मल्ल-पंक-परिताविआओ, ववगय खीर-दहि णवणीत-सप्पि-तैल्ल-गुल्ल-लोण-महुं - मज्ज-मंस - परिचत्त - कयाहाराओ, अप्पिच्छाओ, अप्पारंभाओ, अप्पपरिग्गहाओ, अप्पेणं आरंभेणं, अप्पेणं समारंभेणं, अप्पेणं आरंभ-समारंभेणं, विट्ठि कप्पेमाणीओ, अकामबंभ-चेरवासेणं तमेव पइसेज्जं णाइक्कमइ, ताओ णं इत्थियाओ एयारूवेणं विहारेण विहरमाणीओ वहुइं वासाइं सेसं तं चेव जाव चउसट्ठि-वास सहस्साइं ठिई पणत्ता ।”

—उववाई सूत्र ३८, ८

“ग्राम से लेकर यावत् सन्निवेशों में स्थित स्त्री जिसका पति कहीं चला गया है या मर गया है । जो बाल्यकाल में विधवा हो गई है । जो परित्यक्त कर दी गई है । जो अपने माता-पिता या भाई के द्वारा पाली जाती है । जो पिता या स्वसुर के घर में पाली जाती है । जो अपने शरीर का संस्कार नहीं करती है । जिसके नख, केश एवं काँख के बाल बढ़ गए हैं । जो फूल की माला, गन्ध एवं फूलों को धारण नहीं करती है । जो स्नान नहीं करती है तथा

पसीना, घूल एवं कीचड़ आदि के कष्ट को सहन करती है। जो दूध, दही, मक्खन, घी, गुड़, नमक, मधु, मद्य, मांस से रहित भोजन करती है। जो अल्प-इच्छा, अल्प-आरंभ एवं अल्प-परिग्रह रखती है। जो अल्प-आरंभ-समारंभ से जीविका करती है। जो अकाम ब्रह्मचर्य का पालन करते हुए पति-शय्या का उल्लंघन नहीं करती है। वह स्त्री इस प्रकार अपने जीवन को व्यतीत करती हुई आयुकर्म के क्षय होनेपर मरकर बाणव्यन्तर संज्ञक देवलोक में उत्पन्न होती है। शेष पूर्व पाठ की तरह समझना चाहिए। विशेष बात यह है कि यह स्त्री चौसठ हजार वर्ष तक देवलोक में रहती है। यह स्त्री भी मोक्षमार्ग की आराधिका नहीं है।”

यहाँ मूल पाठ में अकाम ब्रह्मचर्य पालकर चौसठ हजार वर्ष की आयु से देवता होने वाली स्त्री को श्री तीर्थंकरदेव ने मोक्षमार्ग की आराधिका नहीं कहा है। इससे भी पूर्ववत् यह बात सिद्ध होती है कि सवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग के आराधन में नहीं है। क्योंकि उक्त स्त्री सवर रहित निर्जरा की क्रिया भली-भाँति करती है। फिर भी वह मोक्षमार्ग की आराधिका नहीं है। अतः संवर रहित निर्जरा को मोक्षमार्ग बताना नितान्त भूल है।

तापस जीवन

जो मिथ्यादृष्टि गंगाजी के तटपर रहते हैं, अग्निहोत्री हैं, वानप्रस्थ हैं, कन्द-मूल एवं फल आदि का आहार करते हैं, उन्हें एक पल्योपम और एक लाख वर्ष की आयु का देवता होना बताया है, परन्तु अज्ञानी होने से भगवान ने उन्हें मोक्षमार्ग का आराधक नहीं कहा है।

‘‘से जे इमे गंगाकूलगा, वाणपत्था तावसा भवन्ति । तं जहा-
होत्तिया, पोत्तिया, कोत्तिया, जण्णई, सङ्ढई, थालई, हुंपउट्ठा,
दंतुक्खलिया, उंमज्जका, संमज्जका, निमज्जका, सपक्खाला, दक्खिण-
कूलका, उत्तरकूलका, संखधमका, कूलधमका, मिगलुद्धका, हत्थि-
तावसा, उदडका, दिसापोकखिणो, वाकवासिणो, अंबुवासिणो, बिल-
वासिणो, जलवासिणो, वेलवासिणो, रुक्खमूलिआ, अंबुभक्खिणो,
वायुभक्खिणो, सेवालभक्खिणो, मूलाहारा, कंदाहारा, तयाहारा,
पत्ताहारा, पुप्फाहारा, बीयाहारा, परिसडियकन्दमूलतयपत्त-पुप्फ-
फलाहारा, जलाभिसेअकढिणगायभूया, आयावणाहि, पच्चग्गितावेहि
इङ्गालसोल्लिय-कडुसोल्लिय-कंठसोल्लियं पिव अप्पाणं करेमाणा बहूइ
वासाइ परियाय पाउणति । बहूइं वासाइं परियायं पाउणित्ता
कालमासे काल किच्चा उक्कोसेण जोइसिएसु देवेसु देवत्ताए
उववत्तारो भवति । पल्लिओपम वाससय सहस्समन्भहियं ठिई ।
आराहगा ? णो इणट्ठे समट्ठे ।

—उववाई सूत्र ३८, १०

‘‘गंगातट पर निवसित वाणप्रस्थ तापस, जो अग्निहोत्र करते हैं, वस्त्र धारी हैं, पृथ्वी पर सोते हैं, यज्ञ करते हैं, श्रद्धा रखते हैं, भाण्ड ग्रहण करके रहते हैं, कमण्डल धारी हैं, केवल फूल खाकर रहते हैं, पानी में एकबार डुबकी लगाकर बाहर निकल जाते हैं, पानी में बार-बार डुबकिएं

लगाते हैं, पानी में डुबकी लगाकर बहुत देर तक पानी में ही रहते हैं, शरीर पर मिट्टी लगाकर स्नान करते हैं, गंगाजी के दक्षिण तट पर रहते हैं, गंगाजी के उत्तर तट पर रहते हैं, शंख बजाकर भोजन करते हैं, तट पर शब्द कर के भोजन करते हैं, मृग मारकर उसके मांस से बहुत दिनों तक अपना निर्वाह करते हैं, हाथी मारकर उसके मांस से चिरकाल तक अपनी उदर पूर्ति करते रहते हैं, दिशाओं में जल छिड़ककर फल तोड़ते हैं, वृक्ष को ऊँचा करके भोजन करते हैं, वृक्ष की छाल पहिनते हैं, जल में निवास करते हैं, बिल बनाकर रहते हैं, जल में प्रवेश करके रहते हैं, समुद्र तटपर रहते हैं, वृक्ष की जड़ में रहते हैं, पानी पीकर रहते हैं, हवा खाकर रहते हैं, शंवाल खाकर रहते हैं, कंद-मूल, त्वचा, पत्ते, फूल और फल खाकर रहते हैं, सड़े-गले कंद-मूल आदि खाकर रहते हैं, जल स्नान करने से जिनका शरीर कठोर हो गया है, पंचाग्नि तपने से जिनका शरीर कोयले, कड़ाई और अधजले काष्ठ की तरह काला हो गया है। ये सब तापस बहुत वर्षों तक अपनी तापस प्रव्रज्या का पालन करके आयुर्कर्म का क्षय होने पर मरकर उत्कृष्ट ज्योतिषी नामक देवलोक में देव होते हैं। वहाँ पर उनकी एक पत्न्योपम और एक लाख वर्ष की स्थिति होती है। शेष पूर्ववत् समझना चाहिए। ये तापस भी मोक्षमार्ग के आराधक नहीं हैं।”

प्रस्तुत पाठ में बताया है कि अज्ञानी तापस कन्द-मूल, फल आदि का आहार करके, पंचाग्नि तापकर, अग्निहोत्र करके तथा जल में शयन आदि करके एक पत्न्योपम और एक लाख वर्ष की आयु के देवता होते हैं। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि संवर रहित निर्जरा की क्रिया से मोक्षमार्ग की आराधना नहीं होती है। क्योंकि उक्त पाठ में गिनाये हुए तपस्वी सवर रहित निर्जरा की करनी करते हैं, तथापि उन्हें मोक्षमार्ग का अनाराधक ही कहा है।

उपसंहार

प्रस्तुत छ अध्यायो में उववाई सूत्र के मूल पाठों का प्रमाण देकर सवर रहित निर्जरा की क्रिया को मोक्षमार्ग के आराधन में नहीं होना प्रमाणित किया है। इस सम्बन्ध में उववाई सूत्र में और भी पाठ दिए हुए हैं। इन सभी पाठों में सवर रहित निर्जरा की क्रिया को और इसका आचरण करनेवाले अज्ञानी तापसों को अलग-अलग गिनकर स्पष्ट शब्दों में कहा गया है कि ये अज्ञानी तापस मोक्षमार्ग के आराधक नहीं हैं। यह देखते हुए नि सन्देह कहना पड़ता है कि सवर रहित निर्जरा की करनी से मोक्षमार्ग की आराधना नहीं होती है। अन्यथा उक्त तापसों को मोक्षमार्ग का अनाराधक क्यों कहते ?

यद्यपि उववाई सूत्र का एक पाठ देने से यह मान्यता सिद्ध हो जाती थी, तथापि यहाँ इतने पाठ इसलिए उद्धृत किए गए हैं कि इन पाठों में अकाम निर्जरा की सभी क्रियाएँ एवं सभी अज्ञानी तापसों का उल्लेख कर दिया है। इनसे भिन्न न तो अकाम निर्जरा की कोई क्रिया शेष रही है और न अज्ञानी तापस ही अवशेष बचे हैं। इस प्रकार अकाम निर्जरा की सब क्रियाओं एवं उसके आराधक सब तरह के अज्ञानी एवं मिथ्यादृष्टि तापसों को मोक्षमार्ग के अनाराधक कह देने से, यह स्वतः सिद्ध हो जाता है कि सकाम निर्जरा की क्रिया एवं ज्ञान सम्पन्न सम्यग्दृष्टि पुरुष ही मोक्षमार्ग के आराधक हैं। अस्तु संवर रहित निर्जरा को आज्ञा में मानकर आज्ञानी एवं मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का आराधक कहना आगम के विरुद्ध समझना चाहिए।

भगवती में देशाराधक का स्वरूप

उववाई सूत्र में पूर्वोक्त मूलपाठों में मंत्र रहित निर्जंग की करनी मोक्षमार्ग में भिन्न मिद्व होनी है और उसका आचरण करनेवाले मिथ्यादृष्टि पुरुष भी मोक्षमार्ग के अनागवक मिद्व होते हैं, तथापि भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ २५ पर लिखते हैं—

“प्रथम गुणठाणा रो वर्णा शुद्ध कर्णा करे तेहने उववाईमें तो कहूँ पन्नोकना आराधक नथी । अने भगवती शत्रक ८ उद्देशा १० में कहूँ जान बिना जे कर्णा करे ने देशाराधक छै । ए त्रिहं पाठ रो न्याय मिलावणो । मर्वं थकी नथा मंत्र आथी नो आराधक नथी । अने निर्जरा आथी तथा देश थकी आराधक तो छै । पिण जावक किंचित मात्र पिण आराधक नथी, एहवी ऊँची थाप करणी नहीं ।”

इन्के पहले लिखा है—“जिम भगवती श० १० उ० १ कहूँ पूर्व दिशे ‘धम्मस्त्रिकाए’ धर्मान्त्रिकाय नथी कहूँ । अने धर्मान्त्रिकाय नो देश-प्रदेश नो छै, नो पूर्व दिशे धर्मान्त्रिकाय नो ना कहूँ ने नो मर्वं थकी धर्मान्त्रिकाय वर्जी छै । पिण धर्मान्त्रिकाय नो देश वर्ज्यो नथी । निम अक्काम शील उरगान्न पगो एकरणी ग वर्णी ने परलोक ना आराधक नथी, इय कहूँ । ते पिण मर्वं थकी आराधक नथी । परं निर्जरा आथी देशाराधक तो छै ।”

भगवती सूत्र श० ८ उ० १०में कथित चतुर्भंगी में जिम पुण्य को मोक्षमार्ग का देशाराधक कहा है, उववाई सूत्र में उसी पुण्य को मोक्षमार्ग का अनाराधक नहीं कहा है । किन्तु जो पुण्य अपनी बुद्धि द्वारा पाप में हट गया है, उसे भगवती सूत्र में देश आराधक कहा है और जो पाप में नहीं हटा है, उसे उववाई सूत्र में मोक्षमार्ग का अनागवक कहा है । अतः भगवती सूत्र का नाम लेकर उववाई सूत्रोक्त अनाराधक पुरुष को देशाराधक कहना, भ्रमविध्वंसनकार का मिथ्या पक्षपात समझना चाहिए ।

भगवती सूत्र में देशाराधक का स्वरूप इस प्रकार बतलाया है—

“तत्थ णं जे ते पढमे पुरिस जाए मे णं पुरिसे सीलवं अमुयवं उवरए अविण्णायवम्मे, एस णं गोयमा ! मए पुरिसे देसाराहए पण्णत्ते ।”

“उक्त चार प्रकार के पुरुषों में जो प्रथम पुरुष है, वह शीलवान और अधृतवान है। वह पुरुष पाप से विरत है, परन्तु विशिष्ट ज्ञानवान नहीं है। उस पुरुष को मैं देशाराधक कहता हूँ।”

प्रस्तुत पाठ में कहा है—“जो पाप से निवृत्त हो गया है, हट गया है, वह मोक्षमार्ग का देशाराधक है।” परन्तु यहाँ पाप से अविरत व्यक्ति को देशाराधक नहीं कहा है। इस पाठ की टीका में टीकाकार ने भी “उवरए” शब्द का अर्थ पाप से हटा हुआ ही किया है। टीका में लिखा है “निवृत्तः स्वबुद्ध्या पापात्”—जो अपनी बुद्धि से पाप से हट गया है, निवृत्त हो गया है। भ्रमविध्वसनकार ने भी इस अर्थ को स्वीकार करते हुए भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३ पर लिखा है “पोतानी बुद्धि इ पापथी निवृत्यो छै।” अतः भगवती सूत्रोक्त चतुर्भंगी के प्रथम भंग का स्वामी देशाराधक पुरुष पाप से हटा हुआ है। परन्तु उववाई सूत्र में वर्णित सवर रहित निर्जरा की क्रिया करनेवाला पुरुष पाप से हटा हुआ नहीं है। अतः ये दोनों पुरुष एक नहीं, भिन्न-भिन्न हैं। देखिए उववाई सूत्र के मूल पाठ में अकाम निर्जरा की करनी से स्वर्ग जाने वाले पुरुष का स्वरूप इस प्रकार बताया है—

“जीवे णं भन्ते ! असंजए, अविरए, अपडिहय पच्चक्खाय पावकम्मे।”

“जो पुरुष संयम रहित, विरतिहीन और भूतकाल के पापों का नाश एवं भविष्य के पापों का प्रत्याख्यान नहीं करनेवाला है, उस पुरुष का उववाई सूत्र में वर्णन है। इसलिए उववाई सूत्र में कहे हुए अनाराधक पुरुष को भगवती सूत्र की चतुर्भंगी के प्रथम भंग का नाम लेकर देशाराधक बताना मिथ्या है।”

उववाई सूत्रोक्त पुरुष पाप से निवृत्त नहीं हुआ है और भगवती सूत्र में वर्णित पुरुष पाप से सर्वथा विरत हो चुका है। अतः ये दोनों पुरुष कदापि एक नहीं हो सकते। तथापि सवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्षमार्ग के आराधन में सिद्ध करने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने पापयुक्त एव पाप से निवृत्त दो भिन्न पुरुषों को एक कह दिया है। अतः बुद्धिमान पुरुषों को इनकी प्ररूपणा आगम विरुद्ध समझनी चाहिए।

इसी तरह भ्रमविध्वसनकार ने जो उववाई सूत्रोक्त अकाम निर्जरा की क्रिया करनेवाले पुरुष को सवर नहीं होने के कारण अनाराधक होना बतलाया है, यह भी मिथ्या है। क्योंकि गौतम स्वामी ने वहाँ पर यह पूछा है—“जो पुरुष सवर रहित है, परन्तु अकाम निर्जरा की करनी करके स्वर्ग में जाता है, वह मोक्षमार्ग का आराधक है या नहीं ?” इसका तात्पर्य यह है कि उक्त पुरुष की अकाम निर्जरा मोक्षमार्ग के आराधन में है या नहीं ? यदि है, तब तो वह आराधक है और नहीं है, तो वह आराधक नहीं है। क्योंकि किसी बात का सहाय होने पर ही प्रश्न होता है, निश्चय होने पर नहीं। जब कि उववाई सूत्रोक्त पुरुष में सवर की आराधना का नहीं होना स्वयं गौतम स्वामी को निश्चित है, फिर भी इस पुरुष के आराधक होनेके विषय में जो प्रश्न करते हैं, उसका अभिप्राय यही हो सकता है कि उसकी अकाम निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग में है या नहीं ? इस प्रश्न के उत्तर में भगवान् ने उसे मोक्षमार्ग का अनाराधक कहा है। इससे सिद्ध होता है कि सवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग के आराधन में नहीं है, परन्तु इसके द्वारा पुण्य का बन्ध करके वह स्वर्गगामी होता है। यदि सवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्ष-

मार्ग के आराधन में होती, तो भगवान इस पुरुष को मोक्षमार्ग का अनाराधक क्यों कहते ?

इस प्रकार विषय स्पष्ट होते हुए भी भोले जीवों में भ्रम फैलाने के लिए भ्रमविध्वंसनकार ने उबवाई सूत्रोक्त पुरुष में संवर नहीं होने से उसे अनाराधक और निर्जरा के होने से आराधक कहा है, यह मिथ्या है। ऐसा कभी नहीं होता कि “आम्नान् पृष्ठः कोविदारान् आचष्टे” आम के सम्बन्ध में पूछा जाए और कोविदार—कविठ के विषय में उत्तर मिले। जब गौतम स्वामी अकाम निर्जरा की करनी के सम्बन्ध में प्रश्न करते हैं और उसी के होने से उक्त पुरुष के आराधक या अनाराधक होने की जिज्ञासा रखते हैं, तब तीर्थंकर भगवान मूल प्रश्न अकाम निर्जरा के सम्बन्ध में उत्तर न देकर अप्रस्तुत विषय संवर के न होने से अनाराधक कहे, यह कदापि नहीं हो सकता। इसलिए यहाँ भगवान ने गौतम स्वामी के द्वारा पूछे हुए प्रश्न का ही उत्तर दिया है और संवर रहित निर्जरा की करनी मोक्षमार्ग में नहीं होने के कारण उक्त पुरुष को मोक्षमार्ग का अनाराधक कहा है। अतः उबवाई सूत्रोक्त पुरुष को भगवती सूत्र की चतुर्भंगी में कथित प्रथम भंग का नाम लेकर संवर रहित निर्जरा की करनी से मोक्षमार्ग का आराधक बतलाना आगम विरुद्ध है। वस्तुतः संवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग में नहीं है, अतः उबवाई सूत्रोक्त पुरुष को मोक्षमार्ग का अनाराधक कहा है, यह आगम सम्मत मान्यता है।

श्री भगवती सूत्र के इस पाठ में श्रुत गन्ध से जैसे सर्वज्ञ प्रतिपादित ज्ञान-दर्शन ही अभिप्रेत है, दर्शनान्तर सम्मत ज्ञान-दर्शन नहीं। उसी तरह गील गन्ध से भी सम्यक् चारित्र्य ही विवक्षित है, दर्शनान्तर प्रतिपादित संवर रहित निर्जरा की क्रियाएँ नहीं। यहाँ ‘गील’ शब्द की व्याख्या करते हुए टीकाकार ने लिखा है—“तपः संयमौ च शीलमेव”। तथापि भ्रमविध्वंसनकार ने गील गन्ध से यहाँ अकाम निर्जरा की क्रियाओं का ग्रहण करके उनके आराधकों को मोक्षमार्ग का देश आराधक माना है। इनके विचारसे तो श्रुत गन्ध से दर्शनान्तर सम्मत ज्ञान और दर्शन का भी ग्रहण होना चाहिए और उक्त ज्ञान-दर्शन के आराधकों को दूसरे भंग में तथा अकाम निर्जरा की क्रिया और दर्शनान्तर सम्मत ज्ञान-दर्शन इन दोनों के आराधक मिथ्यादृष्टि को भी तीसरे भंग में मान लेना चाहिए। क्योंकि गील गन्ध से मिथ्यादृष्टि की क्रिया ग्रहण की जाए और श्रुत गन्ध से उनके ज्ञान-दर्शन को ग्रहण नहीं किया जाए, यह युक्तिसंगत नहीं कहा जा सकता। भ्रमविध्वंसनकार के विचार से जैसे मिथ्यादृष्टि की कई क्रियाएँ अच्छी हैं, वैसे ही उनकी कुछ श्रद्धा और ज्ञान भी यथार्थ हैं। उन्होंने लिखा है—“मिथ्यात्व छै, जेहने तिणने मिथ्यात्वी कह्यो तेहने कतियक श्रद्धा संवली छै, अने केयक बोल ऊंघा छै, तिहां जे जे बोल ऊंघा ते ते मिथ्यात्व, अने जे केतला एक बोल सवली श्रद्धा रूप शुद्ध छै, ते प्रथम गुणठाणो छै।” आगे चलकर लिखते हैं—“तिवारे कोई कहे—प्रथम गुणठाणे किंसा बोल संवला छै। तेहनो उत्तर—जे मिथ्यात्वी गाय ने गाय श्रद्धे, मनुष्य ने मनुष्य श्रद्धे, दिन ने दिन श्रद्धे, सोना ने सोनो श्रद्धे इत्यादि जे संवली श्रद्धा छै, ते क्षयोपगम भाव छै।”

—भ्रमविध्वंसन पृष्ठ २७-२८

यहाँ भ्रमविध्वंसनकार मिथ्यादृष्टियों की कुछ श्रद्धा और ज्ञान को भी उनकी कतिपय क्रियाओं के समान ही यथार्थ मानते हैं। इस दृष्टि से उन्हें श्रुत गन्ध से उनके दर्शन का ग्रहण करके उन्हें उक्त चतुर्भंगी के दूसरे और तीसरे भंग में भी स्वीकार कर लेना चाहिए। भ्रमविध्वंसनकार मिथ्यादृष्टियों के श्रुत को स्वीकार नहीं करते, परन्तु गील शब्द से मिथ्यादृष्टियों की संवर रहित निर्जरा की क्रियाओं को ग्रहण करते हैं, यह उनका दुराग्रह ही है।

तामली-तापस

आगम के प्रमाण से यह सिद्ध हुआ कि सवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग में नहीं है। परन्तु भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४ पर लिखते हैं—“तामली तापस साठ हजार वर्ष ताई बेले-बेले तपस्या कीधी, तेहथी घणा कर्म क्षय किया। पछे सम्यग्दृष्टि पाय मुक्तिगामी एकावतारी थयो। जो ए तपस्या न करतो तो कर्म क्षय न हुन्ता, ते कर्मनी निर्जरा बिना सम्यग्दृष्टि किम पावतो। अने एकावतारी किम हुन्तो। वली पूरण तापस १२ वर्ष बेले-बेले तपकरी घणा कर्म खपाया, चमरेन्द्र थयो, सम्यग्दृष्टि पामी एकावतारी थयो। इत्यादिक घणा जीव मिथ्यात्वी थका शुद्ध करणी थकी कर्म खपाया, ते करणी शुद्ध छै, मोक्षनो मार्ग छै।”

सवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्षमार्ग में सिद्ध करने के लिए तामली तापस एव पूरण तापस का उदाहरण देना अयुक्त है। क्योंकि तामली तापस और पूरण तापस जब तक अज्ञान दशा में सवर रहित निर्जरा की क्रिया करते थे, तब तक आगम में उन्हें मोक्षमार्ग का आराधक नहीं कहा है। जब वे ज्ञानवान—सम्यग्दृष्टि हुए तब भगवती शतक ३ उद्देशा १-२ में उन्हें मोक्षमार्ग का आराधक कहा है। यदि अकाम निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग में होती, तो ये तापस सम्यक्त्व प्राप्त होने के पूर्व मोक्षमार्ग के आराधक कहे जाते। परन्तु सम्यक्त्व प्राप्ति के पूर्व इन्हे मोक्षमार्ग का आराधक नहीं कहा है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अज्ञान दशा में की जानेवाली सवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग के आराधन में नहीं है। और उबवाई सूत्र के पूर्वोक्त पाठों में जो सवर रहित निर्जरा की क्रियाएँ गिनाई गई हैं, तामली तापस एव पूरण तापस की मिथ्यात्व अवस्था में की गई क्रियाएँ उन क्रियाओं के अन्तर्गत आ जाती हैं। उबवाई सूत्रोक्त क्रियाओं का मोक्षमार्ग में नहीं होना स्पष्ट सिद्ध है, अतः तामली तापस और पूरण तापस की अज्ञानदशा की क्रियाओं को मोक्षमार्ग में सिद्ध करना भूल है।

तेरहपन्थ संप्रदाय के आचार्य भीषणजी एव आचार्य जीतमलजी ने अपने अन्य ग्रंथों में स्वयं स्वीकार किया है कि सम्यक्त्व को प्राप्त किए बिना चाहे जैसा साधु का आचार पाला जाए, उससे किंचित भी मोक्षमार्ग की आराधना नहीं होती है। आचार्य श्री भीषणजी ने “श्रावक धर्म विचार” नामक पुस्तक में लिखा है—

“समाकित विन सुध पालियो, अज्ञान पणे आचार।

नवग्रैवेक ऊचो गयो, नही सरी गरज लिगार॥”

तेरहपथी श्रावक श्री गुलाबचंदजी ने इस पद्य का अर्थ इस प्रकार किया है—

“सम्यक्त्व के बिना संयम की शुद्ध क्रिया पालन कर जीव नवग्रैवेक स्वर्ग तक गया, परन्तु कुछ गरज नहीं सरी मिथ्यात्वी ही रहा ।”

इसके आगे आचार्य श्री भीषणजी ने लिखा है—

“नव तत्त्व ओलख्या विना, पहरे साधुरो भेप ।

समझ परै नहीं तेहने, भारी हुवे विशेष ॥”

उन्हीं श्रावक गुलाबचंदजी ने इसका अर्थ इस प्रकार किया है—

“नव तत्त्व के जाने बिना कई मनुष्य साधु-वेष पहनकर साधु बन जाते हैं, लेकिन उनको साधु के आचार की क्रिया, शास्त्र वचनों की समझ नहीं पड़ती, सिर्फ वेपधारी द्रव्य साधु है । रजो-हरण, चढ़र, पात्रादि साधु-वेष अनन्त बार ग्रहण किया और गौतम स्वामी जैसी क्रिया मिथ्यात्व-पने में करके नवग्रैवेक कल्पातीत तक जीव जा पहुँचा, परन्तु कुछ भी मोक्षमार्ग फलितार्थ नहीं हुआ ।”

इन पद्यों में आचार्य श्री भीषणजी ने स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया है कि सम्यक्त्व प्राप्त किए बिना अज्ञान दशा में चाहे गौतम स्वामी जैसी साधुपने की क्रिया की जाए, परन्तु उससे किंचित भी प्रयोजन सिद्ध नहीं होता ।

यदि मिथ्यात्व दशा की करनी मोक्षमार्ग में होती, तो उक्त पद्य में उस करनी से किंचित भी प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, कैसे कहते ? अतः आचार्य श्री भीषणजी ने इन पद्यों में सवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्षमार्ग में नहीं होना स्पष्ट स्वीकार किया है । भ्रमविष्वसनकार ने भी आरावना की ढाल में संवर रहित निर्जरा की करनी को मोक्षमार्ग में नहीं माना है ।

“जे समकित विन म्है, चारित्र नी किरिया रे ।

बार अनन्त करी पिण काज न सरिया रे ॥”

“मैंने सम्यक्त्व प्राप्त किये बिना अनन्त बार चारित्र की क्रिया की, परन्तु उससे मेरा कुछ भी कार्य सिद्ध नहीं हुआ ।”

तेरहपथ के आचार्यों द्वारा निर्माण की हुई ढालों के जो तीन पद्य यहाँ उद्धृत किए हैं । उनके मानने वालों से यह पूछा जाए कि यदि सम्यक्त्व के बिना अज्ञान दशा में, साधु की चारित्र रूपी शुद्ध-क्रिया अनन्त बार करने पर भी वह मोक्षमार्ग का आरावक नहीं हुआ, किन्तु मिथ्यात्वी तथा अनन्त संसारी ही रहा । तब फिर, तामली और पूरण आदि अज्ञानी-बाल तपस्वियों का मिथ्यात्व की क्रिया से एकभव में ही मोक्षमार्ग का आरावक होना कैसे मान लिया ? इससे आचार्य श्री भीषणजी और आचार्य श्री जीतमलजी ने बड़ा भारी भ्रम पैदा कर दिया है । मिथ्यात्व दशा में, अन्य दर्शनियों के वेश में एक बार करनी करने से मोक्षमार्ग का आरावक हो जाता है, किन्तु जैनदर्शन का वेश ग्रहण करके अनन्त बार शुद्ध चरित्र की क्रिया करने पर भी मोक्षमार्ग का आरावक नहीं होता है । क्योंकि उभय आचार्यों ने उनको अनन्त संसारी कहा है, परित्त—परिमित संसारी नहीं । ऐसी अवस्था में इनकी श्रद्धा से ऐसा प्रतीत होता है कि मिथ्यात्वी के वेश में रहकर मिथ्यात्वपने में क्रिया करनी चाहिए । जिससे शीघ्र ही मोक्षमार्ग का आरावक होकर परित्त-संसारी हो जाए । परन्तु अज्ञानपने में जैन दर्शन की शुद्ध क्रिया नहीं करनी चाहिए । क्योंकि उनकी श्रद्धा के अनुसार उससे वह अनन्त संसारी ही रहता है । बाह-बाह री अन्व श्रद्धा ! तेरी बलिहारी है, जिसमें कि अज्ञानपने में की जानेवाली जैन दर्शन

के चारित्र की शुद्ध क्रिया को अन्य दर्शन के वेश की क्रिया से भी हीन सिद्ध करने का असत् प्रयत्न किया गया है ।

यहाँ भ्रमविध्वसनकार ने स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया है कि मिथ्यात्व-दशा की करनी से कार्य सिद्ध नहीं होता । यदि मिथ्यात्व-दशा में की जानेवाली संवर रहित निर्जरा की क्रिया मोक्षमार्ग के आराधन में है, तब फिर उससे कार्य सिद्ध नहीं होने का क्या कारण है ? इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि मिथ्यात्व-दशा की करनी मोक्षमार्ग में नहीं है । तथापि जान-बूझकर भोले जीवों में भ्रम फैलाने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने भ्रमविध्वसन में अपने एव अपने पूर्वान्वय श्री भीषणजी के पद्यों तथा आगम से विरुद्ध मिथ्यात्व की क्रिया को मोक्षमार्ग में कहा है । अतः तामली और पूरण तापस का उदाहरण देकर संवर रहित निर्जरा की क्रिया को मोक्षमार्ग में बताना मिथ्या है ।

यदि यह कहे कि उक्त पद्यों में “नहीं सरी गरज लीगार” और “काज न सरिया रे” इसका भाव यह नहीं है कि मिथ्यात्व-दशा की क्रिया से मोक्षमार्ग का आराधन नहीं होता । इसका तात्पर्य यह है कि सम्यक्त्व प्राप्त किए बिना मुक्ति नहीं होती । यह कथन भी सत्य नहीं है । क्योंकि केवल क्षीण-मोह और यथाख्यात चारित्र सपन्न जीवों को ही उसी भव में मोक्ष प्राप्त होता है, उनसे भिन्न जीवों को उसी भव में मोक्ष नहीं मिलता । यदि मुक्ति नहीं होने मात्र से मिथ्यात्वी की क्रिया से किंचित भी प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, तो फिर चतुर्थ गुणस्थान से लेकर एकादश गुणस्थान तक की क्रिया से भी किंचित प्रयोजन सिद्ध नहीं होना मानना पड़ेगा । क्योंकि उक्त गुणस्थान वर्ती जीव भी द्वादश, त्रयोदश एवं चतुर्दश गुणस्थान को स्पर्श किए बिना मोक्षगामी नहीं होते । यदि यह कहो कि चतुर्थ गुणस्थान से लेकर एकादश गुणस्थान तक के जीवों की क्रिया परंपरा से मोक्ष का कारण होती है, अतः उससे प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, ऐसा नहीं कहना चाहिए । यदि ऐसा है, तो भ्रमविध्वसनकार की श्रद्धा के अनुसार मिथ्यात्व-दशा की क्रिया भी परंपरा से मोक्ष का कारण होती है, अतः उससे प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, ऐसा नहीं कहना चाहिए । परन्तु उन्होंने उक्त पद्यों में मिथ्यात्व-दशा की क्रिया से किंचित भी प्रयोजन सिद्ध नहीं होना कहा है । इससे स्पष्ट होता है कि मिथ्यात्व-दशा की क्रिया से ये लोग भी मोक्षमार्ग की आराधना नहीं मानते । परन्तु अपने आगम विरुद्ध पक्ष के आग्रह में पडकर भ्रमविध्वसनकार ने भ्रमविध्वसन में मिथ्यात्वी की क्रिया को मोक्षमार्ग में कह दिया । अतः भ्रमविध्वसनकार की यह प्ररूपणा आगम सम्मत एव युक्तिसंगत नहीं है ।

सुमुख-गाथापति

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ६ पर मिथ्यादृष्टि की क्रिया को मोक्षमार्ग में मिद्व करने के लिए यह लिखते हैं—“बली प्रथम गुणठाणा रो वर्णा मुपात्र दान देड परिन ममार करी मनुप्य नो आयुपो बांध्यो मुवाहु कुमार ने पाछिछे भवे मुमुख गाथापति ड ।” इनके कहने का तात्पर्य यह है कि सुमुख गाथापति ने मिथ्यात्व-दद्या की क्रिया से संसार परिमित करके मनुप्य आयु को बांधा इससे मिथ्यात्वी की क्रिया मोक्ष-मार्ग में मिद्व होती है । यदि मिथ्यात्वी की क्रिया मोक्ष-मार्ग में नहीं होनी, तो उससे सुमुख-गाथापति का संसार परिमित कैसे होता ?

प्रथम गुणस्थान वर्ती मिथ्यादृष्टि का संसार परिमित नहीं होता, क्योंकि संसार का कारण मिथ्यात्व उसमें विद्यमान है । सम्यग्दर्शन का उदय होने पर जब मिथ्यात्व का विनाश होता है, तब संसार परिमित होता है, मिथ्यात्व के रहने पर नहीं । कारण की उपस्थिति में कार्य का नहीं होना असंभव है । अतः मिथ्यादृष्टि का संसार परिमित होना बतलाना भयकर भूल है ।

मुनि को दान देने समय सुमुख गाथापति मम्मग्दृष्टि था, मिथ्यात्वी नहीं । इसलिए उसका संसार परिमित हुआ ।

सुमुख गाथापति मुनि को दान देने समय मम्मग्दृष्टि था इसका क्या प्रमाण है ?

विपाक मूत्र में सुमुख गाथापति के मम्मन्व में जो पाठ दिया है, वही प्रमाण है ।

‘ते णं कालेणं ते णं समएणं धम्मघोसाणं थेराणं अन्तेवासी मुदत्ते णामं अणगारे उराले जाव संखित्त विउल्ल तेउलेसे मासं-मासेणं खम-माणे विहरन्ति । तत्तेणं मुदत्ते अणगारे मासखमणपारणगंसि पढमाए पोर्सिए सज्जायं करेति जहा गोयमसामी तहेव मुधम्मथेरे आपुच्छति, जाव अडमाणे, मुमुहस्स गाहावइस्स गिहं अणुपविट्ठे । तत्तेणं मुमुहे गाहावइ मुदत्तं अणगारं एज्जमाणं पासइ-पामित्ता हट्टुत्तुठे आसणाओ अब्भुट्ठेति-अव्भुट्ठित्ता पादपीठाओ पच्चोरुहति पाओ याओ मुयइ

एगसाडियं उत्तरासंगं करेइ सुदत्तं अणगारं सत्तट्ठपयाइं अणुगच्छइ-
अणुगच्छइत्ता तिव्वुत्तो आयाहिणं पयाहिणं करेइ वदइ नमसइत्ता
जेणेव भत्तघरे तेणेव उवागच्छइ-उवागच्छइत्ता सयहत्थेन विउलेणं
असण, पाण, खाइम, साइम परिलाभेस्सामीति तुट्ठे ३ तत्तेणं तस्स
सुमुहस्स तेण दव्व-सुद्धेण तिव्विहेण तिकरण-सुद्धेण २ सुदत्ते अणगारे
परिलाभएसमाणे परोत्त ससारकए मणुस्साउए निबद्धे ।”

—सुखविपाक, अव्ययन १

“उस काल और उस समय में धर्मघोष नामक स्थविर के अन्तेवासी-शिष्य सुदत्त अणगार उदार यावत् तेजो लेख्या को गुप्त रखनेवाले मास-मास क्षमण का तप करते हुए जीवन व्यतीत करते थे। वे मास क्षमण की तपस्या के पारण के दिन प्रथम पौषी में स्वाध्याय करते थे, शेष क्रियाएँ गौतम स्वामी की तरह समझनी चाहिए। वे सुदत्त अणगार अपने गृह धर्मघोष स्थविर से पूछकर यावत् गौचरी के निमित्त जाते हुए सुमुख नामक गृहस्थ के घर पर गए। अनन्तर सुमुख गाथापति ने सुदत्त अणगार को आते हुए देखकर हर्ष के साथ आसन छोड़ दिया और पाद-पीठ से नीचे उतरकर पादुका को छोड़कर, एक शाटिक वस्त्र का उत्तरासंग करके सात-आठ पैर तक मुनि के सम्मुख गया। उसने दाहिनी ओर से मुनि को तीन बार प्रदक्षिणा दी और उन्हें वन्दन-नमस्कार करके वह अपने भोजन-गृह में आया। वहाँ उसको इस बात का अपार हर्ष हो रहा था कि आज मैं अपने हाथ से मुनि को विपुल अशन, पान, खाद्य और स्वाद्य पदार्थ दूंगा। बेटे समय भी उसे हर्ष हो रहा था और देने के अनन्तर भी उसे हर्ष हुआ। इस प्रकार शुद्ध भाव और शुद्ध मन, वचन, और काय से सुमुख गाथापति ने सुपात्र को जो शुद्ध द्रव्य का दान दिया, उससे उसने अपना ससार परिमित करके मनुष्य आयु बांधा।”

इसमें बताया गया है कि “सुमुख गाथापति ने सुदत्त अणगार को अपने घर में प्रविष्ट होते देखकर अपना आसन छोड़ दिया और पादपीठ से उतर कर एक शाटिक वस्त्र का उत्तरासंग करके मुनि के सम्मुख सात-आठ पैर तक गया और दाहिनी ओर से मुनि को तीन बार प्रदक्षिणा दी।” इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि सुमुख गाथापति सम्यग्दृष्टि था, मिथ्यादृष्टि नहीं। क्योंकि मिथ्यादृष्टि साधु को साधु नहीं, असाधु समझता है। अतः वह मुनि का ऐसा आदर-सत्कार नहीं कर सकता। जैसे हरिकेशी मुनि को देखकर ब्राह्मण कुमारी ने उनका आदर-सत्कार नहीं करके अपमान किया था। यदि सुमुख भी मिथ्यात्वी होता तो वह मुनि का आदर-सत्कार नहीं करता। परन्तु उसने मुनि का आदर-सम्मान किया था। कभी प्रसंगवश मिथ्यादृष्टि भी मुनि का आदर-सत्कार करता है, तब उसका हार्दिक भाव विशुद्ध नहीं होता। परन्तु सुमुख की हार्दिक भावना विशुद्ध थी। इसीलिए आगम में ‘हट्ठतुट्ठे’ शब्द का प्रयोग किया है। इसका यह अर्थ है कि सुमुख गाथापति मुनि का सम्मान करते समय हृदय में बहुत प्रसन्न था। यदि वह मिथ्यादृष्टि होता तो साधु को देखकर हट्ट-तुष्ट नहीं होता। इसके अतिरिक्त सुमुख गाथापति ने जो दान दिया उसका वर्णन करते हुए लिखा है “सुमुख गाथापति का दान, दातृ शुद्धि, द्रव्य शुद्धि और पात्र शुद्धि इन तीनों शुद्धियों से युक्त था।” उक्त

त्रिशुद्धियाँ सम्यग्दृष्टि के दान में ही होती हैं, मिथ्यादृष्टि के दान में नहीं। क्योंकि मिथ्यादृष्टि की साधु के प्रति श्रद्धा नहीं होने से उसका हृदय शुद्ध नहीं होता और हृदय की शुद्धि के अभाव में उसके दान में द्रव्य और पात्र शुद्ध होने पर भी दाता की शुद्धि नहीं होती। अतः मिथ्यादृष्टि के दान में त्रि-विध शुद्धियाँ नहीं होती। परन्तु सुमुख गाथापति का दान त्रि-शुद्धियों से युक्त था। इससे सुमुख गाथापति दान देते समय मिथ्यादृष्टि नहीं, सम्यग्दृष्टि था।

सुख विपाक सूत्र में सुमुख गाथापति के दान को मानसिक शुद्धि से युक्त कहा है। यह भी सुमुख गाथापति को सम्यक्त्वी सिद्ध करता है। सम्यग्दृष्टि का ही साधु के प्रति मन शुद्ध होता है, मिथ्यादृष्टि का नहीं।

सुमुख गाथापति ने मुनि को दान देकर ससार परिमित किया था। इससे भी यह सिद्ध होता है कि वह सम्यग्दृष्टि था। यद्यपि भ्रमविध्वसनकार ने मिथ्यादृष्टि का भी ससार परिमित होना माना है, परन्तु यह मान्यता आगम विरुद्ध है। जब तक अनन्तानुबन्धी क्रोध, मान, माया और लोभ का क्षयोपशम या उपशम नहीं होता, तब तक ससार परिमित नहीं होता। अनन्तानुबन्धी क्रोधादि का तात्पर्य यही है कि वह अनन्त ससार का अनुबन्ध करता है। उसके रहते ससार परिमित हो जाए यह असम्भव है। स्थानाग सूत्र की टीका में 'अनन्तानुबन्धी' का अर्थ इस प्रकार किया है—

“अनन्तं भवमनुबध्नात्यविच्छिन्नं करोतीत्येवंशीलोऽनन्तानुबन्धी।”

“जो धाराप्रवाह—विच्छेद रहित अनन्त काल तक संसार को उत्पन्न करता है, उसे 'अनन्तानुबन्धी' कहते हैं।”

जब तक सम्यक्त्व की प्राप्ति नहीं होती, तब तक अनन्तानुबन्धी क्रोधादि का नाश नहीं होता और उसके रहते हुए ससार का समुच्छेद नहीं होता। परन्तु सुमुख गाथापति का ससार परिमित हुआ है। इसलिए उसमें अनन्तानुबन्धी क्रोधादि का क्षयोपशम या उपशम होना अवश्य ही मानना होगा और उसके मान लेने पर सुमुख गाथापति का सम्यक्त्वी होना स्वतः सिद्ध हो जाता है। तथापि अपने दुराग्रह के वशीभूत होकर सुमुख गाथापति को मिथ्यादृष्टि बताकर मिथ्यात्वी की क्रिया से ससार का परिमित होना बतलाकर मिथ्यात्वी को मोक्षमार्ग में बताना आगम विरुद्ध है।

मेघकुमार का पूर्वभव

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८ पर मिथ्यात्व-दशा की क्रिया से संसार परिमित होना सिद्ध करने के लिए लिखते हैं—“वली मेघकुमार रो जीव पाछिले भवे हाथी, सुसलारी दया पाली परीत्त-ससार मिथ्यात्वी थके कियो ।”

हाथी के भव मे शशक आदि प्राणियों की प्राणरक्षा करते समय मेघकुमार का जीव सम्यग्दृष्टि था, मिथ्यात्वी नहीं। यह बात ज्ञाता सूत्र के मूल पाठ से स्पष्ट सिद्ध होती है—

“तं जइ ताव तुम मेहा तिरिक्खजोणिय भावमुवगाए णं अपडि-लद्ध-समत्तरयण लभेणं से पाए पाणाणुकम्पयाए जाव अन्तरा चेव सन्धारिए णो चेवणं णिक्खित्ते ।”

ज्ञाता सूत्र, १, २८

“तं० ते माटे तिहां तुम्मे तीजे भवे, मे० मेघा ! तिथ्यंचरी योनि भावइ मु० उपनाहता अ० अनुपाम्यो अछतो सम्यक्त्व लीघो, रत्न पाम्यो से० तेसि करी ते प्राणिनी अनुकम्पाइ, जा० दयाइ करी, जा० यावत् तिहां पग ऊंचो राख्यो तेणे मनुष्य भव पाम्यो ।”

यह टब्बा आचार्य भीषणजी के जन्म के पहले का लिखा हुआ प्राचीन है। हस्तलिखित प्रतियों में इसके लिखने का समय सवत् १७६८ है।

“सवत् १७६८ वर्ष शा० १६६३ प्रथम कार्तिके मासे शुक्ल पक्षे ११ तिथी भृगुवासरे लिपि चक्रे मुनि कर्पूरसागर ।”

इसमें “अपडिलद्ध-समत्तरयण लभेणं” का यह अर्थ किया है “अणपाम्यो अछतो समक्त्व लीघो, रत्न पाम्यो” हाथी ने पहले नहीं पाए हुए सम्यक्त्व रूपी रत्न को उस समय प्राप्त किया। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि शशक आदि प्राणियों के प्राणों की रक्षा करते समय हाथी मिथ्यादृष्टि नहीं, सम्यग्दृष्टि था। इस टब्बे में ‘अपडिलद्ध-समत्तरयण लभेणं’ का सम्यक्त्व-रत्न पाना अर्थ किया है, व्युत्पत्ति से भी यही अर्थ होता है। इस पद की संस्कृत छाया—“अप्रतिलब्ध-सम्यक्त्वरत्न लभेन” बनती है। और इसकी व्युत्पत्ति यह है—अप्रतिलब्ध अप्राप्तं यत् सम्यक्त्वरत्नं तल्लभत इति अप्रतिलब्ध-सम्यक्त्वरत्न लभस्तेन” पहले कभी नहीं पाये हुए सम्यक्त्व-रत्न को प्राप्त करने वाला। अतः टब्बाकार का अर्थ व्युत्पत्ति से भी संगत है।

तथापि हाथी को मिथ्यात्वी सिद्ध करने के लिए मिथ्यात्व-दशा की क्रिया से संसार का समुच्छेद बतलाना आगम विरुद्ध प्ररूपणा करना है। कई अशुद्ध टब्बो में उक्त पद का अर्थ अशुद्ध किया है। ऐसे अशुद्ध टब्बाओं का आश्रय लेकर जगत में भ्रम फैलाना साधुत्व के योग्य कार्य नहीं है। अतः भ्रमविध्वसनकार ने आगम के विरुद्ध हाथी को मिथ्यात्वी कहा है, यह मिथ्या समझना चाहिए।

हाथी सम्यग्दृष्टि था

ज्ञाता सूत्र के मूल पाठ में हाथी को शशक आदि प्राणियों की प्राण-रक्षा करते समय सम्यग्दृष्टि लिखा है, यह जाना। परन्तु भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १० पर लिखते हैं—“बली त्यामे इज दलपतरायजी प्रश्न पूछया तेहना उत्तर दौलतरामजी दीघा छै, ते प्रश्नोत्तर मध्य पिण हाथी ने तथा सुमुख गाथापति ने प्रथम गुणठाणे कह्य या छै।”

दौलतरामजी के साथ दलपतरायजी के जो प्रश्नोत्तर हुए हैं, उसकी सबत् १८९१ की लिखी हुई प्रति मेरे पास मौजूद है। उसमें हाथी और सुमुख गाथापति का प्रथम गुणस्थान में होना कही नहीं लिखा है। अतः उक्त प्रश्नोत्तरी का उदाहरण देकर हाथी और सुमुख गाथापति को मिथ्यादृष्टि सिद्ध करना मिथ्या है, तथा भ्रमविध्वसन पृष्ठ १० के नोट में दौलतरामजी और दलपतरायजी को ‘कोटा-बूदी’ के आसपास विचरने वाले बाईस सम्प्रदाय के साधु लिखा है, यह भी मिथ्या है। दलपतरायजी देहली के रहने वाले बाईस-सम्प्रदाय के प्रमुख श्रावक थे, साधु नहीं। तथा इनके प्रश्नोत्तर में हाथी और सुमुख गाथापति के मिथ्यात्वी होने का उल्लेख भी नहीं है। अतः उक्त प्रश्नोत्तरी का उदाहरण देकर जो नोट में लिखा है—“उक्त प्रश्नोत्तरी के १३८ में प्रश्न के उत्तर में हाथी और सुमुख गाथापति को मिथ्यादृष्टि कहा है”, यह सब मिथ्या समझना चाहिए।

यदि भ्रमविध्वसनकार को इस प्रश्नोत्तरी की बात मान्य हो, तो इसके ५८ वें प्रश्न के उत्तर में मिथ्यात्वी के अन्दर मोक्ष प्राप्ति रूप सकाम निर्जरा का प्रतिषेध किया है, इसलिए मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का देशाराधक नहीं मानना चाहिए। वह ५८ वॉ प्रश्न और उसका उत्तर निम्न लिखित है—

“मिथ्यात्वी ने सकाम निर्जरा हो या न हो ?

तेहनो उत्तर—मोक्ष प्राप्ति सकाम निर्जरा न होवे।”

इस प्रश्नोत्तर में मिथ्यादृष्टि में मोक्षमार्ग का न होना स्पष्ट कहा है, तथापि इसका उदाहरण देकर भ्रमविध्वसनकार ने मिथ्यादृष्टि को मोक्षमार्ग का आराधक बतलाया है, यह इनका प्रत्यक्षत असत्य कथन समझना चाहिए।

यहाँ विशेष ध्यान देने योग्य बात यह है कि शास्त्राधार के बिना किसी भी आधुनिक व्यवस्थ-अल्पज्ञ की बात नहीं मानी जाती। यह आग्रह तो भ्रमविध्वसनकार के अनुयायियों का ही है कि बाबा वाक्य को प्रमाण मानकर लकीर के फकीर बने हैं। यदि उनके अपने पूर्वाचार्य श्री भीषणजी आदि की बात आगम के मूल पाठ से विरुद्ध हो तब भी वे उसे नहीं छोड़ते। अभिनिवेशक मिथ्यात्व का यही लक्षण है। परन्तु सम्यग्दृष्टि पुरुष आगम प्रमाण को समझ कर हठ नहीं रखते। भले ही किसी का कथन क्यों न हो, यदि वह आगम विरुद्ध है, तो उसे स्वीकार नहीं करते।

शकडालपुत्र का वन्दन

सुमुख गाथापति ने सुदत्त अनगार को वन्दन-नमस्कार किया था, उसी तरह गोशालक शिष्य शकडालपुत्र ने भी भगवान महावीर को वन्दन-नमस्कार किया था। यदि मुनि को वन्दन-नमस्कार करना ही सम्यग्दृष्टि का लक्षण है, तो फिर गोशालक शिष्य शकडालपुत्र को भी सम्यक्त्वी मान लेना चाहिए। परन्तु यदि आप उसे सम्यग्दृष्टि नहीं मानते हैं, तो फिर सुमुख गाथापति को सम्यग्दृष्टि क्यों मानते हैं ?

सुमुख गाथापति के वन्दन-नमस्कार को गोशालक शिष्य शकडालपुत्र के वन्दन-नमस्कार जैसा बतलाना अनुचित है। सुमुख गाथापति ने किसी की प्रेरणा और दबाव के बिना अपनी हार्दिक इच्छा और श्रद्धा-भक्ति से सुदत्त अनगार को वन्दन-नमस्कार किया था। परन्तु शकडालपुत्र ने देवता के कहने और उसके दबाव से भगवान महावीर को वन्दन-नमस्कार किया था। अतः इन दोनों का वन्दन-नमस्कार एक जैसा नहीं है।

जैसे एक व्यक्ति अपनी स्वाभाविक इच्छा से साधु का आचार पालता है, और दूसरा अभव्य व्यक्ति सासारिक पूजा-प्रतिष्ठा आदि के प्रलोभन से साधु का आचार पालता है। उक्त उभय पुरुष व्यवहार दृष्टि से साधु-आचार के परिपालक कहे जाते हैं, तथापि इनके आचार पालन में तुल्यता नहीं, बहुत बड़ा अन्तर है। सुमुख गाथापति ने अपनी इच्छा एवं स्वाभाविक श्रद्धा से प्रेरित होकर मुनि को वन्दन-नमस्कार किया था। इसलिए उसका वन्दन-नमस्कार सम्यग्दृष्टि का वन्दन-नमस्कार था, और वह मोक्ष का मार्ग था। परन्तु शकडालपुत्र ने देव के कहने से भगवान को वन्दन-नमस्कार किया था, इसलिए उसका वन्दन-नमस्कार आन्तरिक भक्ति शून्य द्रव्य रूप होने से मिथ्यादृष्टि का वन्दन-नमस्कार था। वह मोक्षमार्ग नहीं था, इसलिए उक्त उभय व्यक्तियों को तुल्य कहना मिथ्या है।

शकडालपुत्र ने देवता की प्रेरणा से भगवान् को वन्दन किया था, अपनी इच्छा से नहीं। उपासकदशाग सूत्र में इसका उल्लेख है।

“समणे भगव महावीरे सद्दालपुत्त आजीवियोवासयं एवं वयासी
से नूणं सद्दालपुत्ता ! कल्ल तुमं पुव्वावरण्हकाल समयंसि जेणेव

असौगवणिया जाव विहरसि । तए णं तुब्भं एगे देवे अत्तियं पाउभवित्था तए णं से देवे अंतलिकवपडिवन्ते एवं वयासी—हे भो सद्दालपुत्ता ! तं चेव सव्वं जाव पज्जुवासिस्सानि । से नूणं सद्दालपुत्ता ! अट्ठे-समट्ठे ?

हंता अत्थि ।

नो खलु सद्दालपुत्ता ! ते णं देवे णं गोसालं मंखलिपुत्तं पणिहाय एवं वुत्ते । तए णं तस्स सद्दालपुत्तस्स आजीविओवायस्स समणेणं भगवया महावीरेणं एवं वुत्तम्मसमाणस्स इमेयारुवे अज्जत्थिये ४ एस णं समणे भगवं महावीरे महामाहणे उप्पन्ननाणदंयणवरे जाव तच्च कम्मसंपया संपउत्ते ।”

—उत्तमकडंगांग, अ० ६

“श्रमण भगवान महावीर ने गोशालक शिष्य शकडालपुत्र ने कहा—“हे शकडालपुत्र ! कल मंच्या समय तू अशोक वाटिका में गया था । वहाँ तुम्हारे निकट आकाश में स्थित होकर एक देव ने तुम्हें कहा था कि “कल यहाँ महा-माहन ज्ञान-दर्शन का धारक यावत् सफल क्रियाओं ने युक्त पुरुष आएगा, तुम उसको वन्दन-नमस्कार करना यावत् शिष्या-संयारे से उपनिर्मात्रित करना ।” यह सुनकर तुमने निश्चय किया कि कल मेरे गुरु गोशालक मंखलिपुत्र आएंगे । उनको वंदन-नमस्कार यावत् उपामना करूंगा, क्या यह बात सत्य है ?

यह सुनकर शकडालपुत्र ने कहा—“हाँ, सत्य है ।”

तब पुनः भगवान ने कहा कि “हे शकडालपुत्र ! उस देव ने गोशालक मंखलिपुत्र के लिए ऐसा नहीं कहा था ।”

भगवान महावीर के ऐसा कहने पर शकडालपुत्र को यह निश्चय हुआ कि ये भगवान महावीर हैं, ये महा-माहन हैं, ज्ञान-दर्शन के धारक हैं यावत् सफल क्रियाओं से युक्त हैं ।”

प्रसन्न पाठ में व्यष्ट शब्दों में कहा है कि भगवान महावीर ने जब शकडालपुत्र ने यह कहा—“अशोक वाटिका में देवता ने जो बात कही थी, वह गोशालक मंखलिपुत्र के लिए नहीं कही थी ।” तब उसे यह ज्ञान हुआ कि ये मेरे गुरु गोशालक नहीं, यमग भगवान महावीर हैं । इससे यह निश्चिन होता है कि शकडालपुत्र अपने गुरु गोशालक को आया हुआ जानकर वहाँ आया था और आते समय उसने भगवान को गोशालक समझकर वन्दन-नमस्कार किया । अतः वास्तव में उनका नमस्कार भगवान को न होकर, उनके गुरु गोशालक को हुआ । उससे पञ्चान् भगवान के कहने पर जब उनका क्रम दूर हो गया और उसने भगवान महावीर को जान लिया, तब अशोक वाटिका में मिले हुए देवता की प्रेरणा ने उसने भगवान को वंदन-नमस्कार किया, परन्तु गुरु नमस्कार आन्तरिक श्रद्धा-भक्ति ने नहीं किया । अतः उसका वह वन्दन-नमस्कार भाव शून्य होने के कारण अहंदा भाषित धर्म का अंग नहीं था । किन्तु वीतराग आज्ञा के बाहर एवं मिथ्यात्व युक्त था । अतः इसे मोक्षमार्ग नहीं कह सकते । परन्तु मुमुक्षु गायानति

का वन्दन-नमस्कार आन्तरिक श्रद्धा-भक्ति के साथ होने से भाव रूप था, इसलिए वह मोक्ष-मार्ग एवं वीतराग भाषित धर्म का अंग था। ऐसा भाव युक्त वंदन-नमस्कार मिथ्यादृष्टि का नहीं, सम्यग्दृष्टि का ही परिचायक है। अतः सुमुख गाथापति के वंदन-नमस्कार को शकडाल-पुत्र के वंदन-नमस्कार के जैसा बतलाना शास्त्र नहीं जानने का फल समझना चाहिए।

शकडालपुत्र की वंदना के विषय में सुमुख गाथापति का दृष्टान्त देना सर्वथा अनुचित है। बीज के दिखाई नहीं देने पर भी वृक्ष के फल को देखने पर उसके बीज का अनुमान हो जाता है। इसी प्रकार सुमुख गाथापति का परित्त ससार रूपी फल देखकर उसके सम्यक्त्व रूपी बीज का सहज ही अनुमान हो जाता है। सुमुख गाथापति ने ससार को परिमित किया था। अतः उसके अनन्तानुवधी कपाय का क्षय, उपशम या क्षयोपशम अवश्य हुआ था। मिथ्यात्व अवस्था में अनन्तानुवधी कपाय विद्यमान रहता है और जब तक अनन्तानुवन्धी कपाय रहता है, तब तक न तो सम्यक्त्व की प्राप्ति होती है और न ससार ही परिमित होता है। अतः सुमुख गाथापति का सम्यग्दृष्टि होना आगम सम्मत है। परन्तु शकडालपुत्र ने जब भगवान को वन्दन-नमस्कार किया तब उसका ससार परिमित हुआ हो, ऐसा आगम में उल्लेख नहीं मिलता। जिस व्यक्ति के अनन्तानुवन्धी कपाय होता है, वह मिथ्यादृष्टि एवं अनन्त संसारी ही रहता है। अतः जब तक शकडालपुत्र के मिथ्यात्व का नाश नहीं हुआ, तब तक आगम में उसे परिमित संसारी नहीं कहा गया। इसलिए देवता की प्रेरणा से किया गया वंदन-नमस्कार भी संसार को परिमित बनाने का हेतु नहीं बना। किन्तु जब उसने सम्यक्त्व को प्राप्त किया, तब उसे परिमित संसारी कहा गया। अमविध्वंसनकार ने भी एक ढाल में यह लिखकर—

“समकित बिन म्हे, चारित्र नी किरिया रे।

वार अनन्ती करी, पण काज न सरिया रे ॥”

स्पष्ट कर दिया है कि सम्यक्त्व के बिना चारित्र की क्रिया को मोक्षरूप कार्य सिद्धि का कारण नहीं मानते। तब मिथ्यात्व-दशा में किया जाने वाला शकडालपुत्र का वन्दन-नमस्कार भगवान की आज्ञा में कैसे हो सकता है? तथापि सुमुख गाथापति के वन्दन-नमस्कार को शकडालपुत्र के वन्दन-नमस्कार के समान बताना अमविध्वंसनकार का अम प्रचार एवं अपने मिथ्या आग्रह के पक्षपात का परिणाम समझना चाहिए।

क्रियावादी : मनुष्य आयुष्य बांधता है

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ १४ पर लिखते हैं कि “अथ क्रियावादी सम्यग्दृष्टि मनुष्य-तिर्यच रे एक वैमानिक रो बन्ध कह्यो ओर आउषो बाधे नही इम कह्यो । ते माटे सुमुख-गाथापति तथा हाथी तथा सुव्रती मनुष्य इहा कह्यो ते सर्व ने मनुष्य ना आउषा नो बध कह्यो । ते भणी ए सर्व सम्यग्दृष्टि नही । ते माटे मनुष्य नो आउषो बाधे छै । सम्यग्दृष्टि हुवे तो वैमानिक रो बध कहता ।”

“क्रियावादी मनुष्य एक वैमानिक के सिवाय दूसरी गति की आयु नहीं बांधते ।” अम-विध्वसनकार ने इसका अभिप्राय ही नहीं समझा है । अत वे मनुष्य का आयु-बन्ध देखकर सुमुख गाथापति और हाथी को मिथ्यादृष्टि कहते हैं । परन्तु भगवती के उक्त कथन का अभि-प्राय यह है कि जो मनुष्य और तिर्यच विशिष्ट क्रियावादी होते हैं, और अतिचार रहित निर्मल व्रत का पालन करते हैं, वे वैमानिक का ही आयु बाँधते हैं, परन्तु सामान्य क्रियावादी नहीं । यदि कोई यह कहे कि भगवती सूत्र में तो सिर्फ क्रियावादी ही लिखा है, विशिष्ट क्रियावादी नहीं लिखा है, फिर आप विशिष्ट क्रियावादी अर्थ क्यों करते हैं ? इसका समाधान यह है कि श्री दशाश्रुतस्कंध में महारभो, महापरिग्रही क्रियावादी मनुष्य का उत्तर-पथगामी नरक योनि में जाना भी कहा है । यदि सभी क्रियावादी वैमानिक की आयु का ही बन्ध करते तो दशा-श्रुतस्कंध में क्रियावादी मनुष्य को नरक योनि के आयु-बन्ध करने का कैसे कहते ? अतः इससे स्पष्ट होता है कि भगवती सूत्र में जिस क्रियावादी के लिए एक वैमानिक की ही आयु बाधने का उल्लेख किया है, वह विशिष्ट क्रियावादी है, सभी क्रियावादी नहीं । दशाश्रुतस्कंध में क्रिया-वादी मनुष्य का नरकयोनि में जाना कहा है ।

“से कि तं किरियावाईया वि भवइ ?

त जहा--आहियवाई, आहियपन्ने आहियदिट्ठी सम्मावादी निइवादी संति परलोकवादी अत्थि इहलोके अत्थि परलोके अत्थि-माया अत्थि-पिया अत्थि-अरिहन्ता अत्थि-चक्कवट्ठी अत्थि-बलदेवा अत्थि-वासुदेवा अत्थि-सुक्कड-दुक्कडाणं कम्माणं फलवित्तिविसेसे

सुचिण्णा कम्मा सुचिण्णा फला भवन्ति, दुचिण्णा कम्मा दुचिण्णा फला भवन्ति । सफले कललाणे पावए पच्चायन्ति जीवा अत्थि-नेरइया जाव अत्थि-देवा अत्थि-सिद्धि से एवंवादी, एवंपन्ने, एवंदिट्ठी छन्दरागमतिनिविट्ठे आविभवइ से भवइ महेच्छे जाव उत्तर-पथगामिए नेरइए सुक्कपक्खिए आगमेसाण सुलभबोहियावि भवइ, से तं किरियावाई सव्वधम्मरुचियावि भवइ ।”

—दशाश्रुतस्कंध, दशा ६

“क्रियावादी किसे कहते हैं ?

जो आगमोक्त आत्मादि पदार्थों को सत्य और मोक्षोपयोगी पदार्थों को उपादेय तथा उसके प्रतिकूल वस्तु को हेय समझते हैं । जिस वस्तु का जैसा स्वरूप है, उसे उसी तरह अविपरीत बतलाते हैं और अस्तिकता के समर्थक सम्यग्दृष्टि हैं । जो मोक्ष की नित्यता, स्वर्ग, नरक, माता-पिता, इहलोक, परलोक, अरिहन्त, चक्रवर्ती, बलदेव, वासुदेव आदि के अस्तित्व को मानते हैं । जो शुभ और अशुभ कर्मों का क्रमशः शुभ और अशुभ फल होना स्वीकार करते हैं । शुभाशुभ कर्मों का फल भोगने के लिए आत्मा का विभिन्न योनियों में जाना स्वीकार करते हैं । जो नरक, मनुष्य, तिर्यंच, देवता और मुक्ति को सत्य बताते हैं तथा पूर्वोक्त सभी बातों पर जिनकी निश्चयात्मक श्रद्धा है, वे क्रियावादी कहलाते हैं । ऐसे क्रियावादी, यदि महारंभी, महा-परिग्रही और महा-इच्छावाले हो, तो उत्तर-पथगामी नरक योनि में जन्म लेते हैं । परन्तु वे शुक्ल-पक्षीय और भविष्य में सुलभ बोधी होते हैं ।”

प्रस्तुत पाठ में स्पष्ट शब्दों में कहा है कि जो क्रियावादी मनुष्य महारंभी, महा-परिग्रही और महा-इच्छावाले होते हैं, वे उत्तर-पथगामी नरक योनि में जाते हैं ।

यदि सभी क्रियावादी मनुष्य एक वैमानिक की ही आयु बाँधते, तो इस पाठ में क्रियावादी मनुष्य का नरक योनि में जाना कैसे कहते ?

भगवती सूत्र श० ३० उ० १ में लिखा है कि “क्रियावादी मनुष्य यदि आयुक्रम बाँधता है, तो प्रथम स्वर्ग से नीचे का नहीं बाँधता और दशाश्रुतस्कंध में महारंभी, महा-परिग्रही क्रियावादी मनुष्य को उत्तर दिशा के नरक में जाना कहा है । इससे आपने यह सिद्ध किया कि भगवती सूत्रोक्त क्रियावादी विशिष्ट क्रियावादी है । अन्यथा दशाश्रुतस्कंध में महारंभी, महा-परिग्रही क्रियावादी मनुष्य को उत्तर दिशा के नरक में जाना क्यों कहते ? इसका यह कारण हो सकता है कि दशाश्रुतस्कंध में महारंभी, महा-परिग्रही क्रियावादी मनुष्य को उत्तर-पथगामी नरक में जाना कहा है । किन्तु क्रियावादीपने में नरक का आयु बाँधने का नहीं कहा । संभव है उसने नरक आयु क्रियावादी होने से पूर्व बाँध लिया हो । अतः वह क्रियावादीपने में आयु बाँध कर नरक में जाता है या उसने नरक आयु पहले बाँध रखा है, इस सम्बन्ध में आपका क्या समाधान है ?

यदि क्रियावादी मनुष्य, क्रियावादीपने में नरक आयु का बन्ध नहीं करता, तो आगमकार उसके लिए उत्तर दिशा के नरक में जाने का ही विधान कैसे करते ? क्योंकि अक्रियावादी मनुष्य

क्रियावादी : मनुष्य आयुष्य बाँधता है]

[४९]

उत्तर एवं दक्षिण उभय दिशाओं के नरक की आयु बांधता है, केवल एक दिशा विशेष की नहीं। परन्तु दशाश्रुतस्कन्ध के अनुसार क्रियावादी मनुष्य सिर्फ उत्तर-पथगामी नरक में ही जा सकता है और नरक में जाने पर भी वह शुक्लपक्षी ही रहेगा। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि क्रियावादी मनुष्य नरक-आयु का बंध कर सकता है।

दूसरी बात यह है कि यदि क्रियावादीपने में नरक आयु का बन्ध नहीं करता, तो यहाँ महारंभी, महा-परिग्रही एवं महा-इच्छावाला आदि विशेषण देने की क्या आवश्यकता थी? क्योंकि जब उसने क्रियावादीपने में नरक-आयु का बंध नहीं किया और क्रियावादी होने से पूर्व के आयु-बांध से वह नरक में जाता है, तब भले ही वह अल्पारंभी हो या महारंभी हो उसे नरक में जाना ही होगा। परन्तु इन विशेषणों से यह स्पष्ट होता है कि महारंभादि कारणों से ही उसने इस भव में नरक का आयु बांधा है। अतः भगवती सूत्र श० ३० उ० १ में विनिष्ट क्रियावादी के लिए ही वैमानिक के आयु-बन्ध का विधान किया है।

भगवती सूत्र श० १, उ० २ में यह बताया है कि क्रियावादी वैमानिक के अतिरिक्त अन्य स्थानों के आयु का बन्ध भी करते हैं।

“अविराहिय संजमाणं जहण्णेणं सोहम्मे-कप्पे उक्कोसेणं सव्वट्ठ-सिद्धे विमाणे । विराहिय संजमाणं जहण्णेणं भुवणवासीस उक्कोसेणं सोहम्मेकप्पे ।

अविराहिय संजमासंजमाणं जहण्णेणं सोहम्मे-कप्पे उक्कोसेणं अच्चुए-कप्पे । विराहिय संजमासंजमेणं जहण्णेणं भुवणवासीसु उक्कोसेणं जोइसिएसु ।”

—भगवती सूत्र, १, २, २५

संयम की विराधना नहीं करने वाला आराधक साधु यदि देवलोक में उत्पन्न हो, तो जघन्य प्रथम स्वर्ग-सौधर्म कल्प में और उत्कृष्ट सर्वार्थसिद्ध विमान में उत्पन्न होता है। और संयम की विराधना करने वाला विराधक साधु यदि देवलोक में उत्पन्न हो, तो जघन्य भुवनवासी और उत्कृष्ट प्रथम स्वर्ग में उत्पन्न होता है।

अतिचार रहित अपने व्रतों की आराधना करने वाला श्रावक यदि देवलोक में उत्पन्न हो, तो जघन्य प्रथम स्वर्ग और उत्कृष्ट बारहवें अच्युतकल्प स्वर्ग में उत्पन्न होता है। और व्रतों में दोष लगाने वाला विराधक श्रावक यदि देवलोक में उत्पन्न होता है, तो जघन्य भुवनवासी और उत्कृष्ट ज्योतिष्क देवों में उत्पन्न होता है।”

प्रस्तुत पाठ में विराधक साधु को जघन्य भुवनवासी में तथा विराधक श्रावक को जघन्य भुवनवासी और उत्कृष्ट ज्योतिष्क देवों में उत्पन्न होना कहा है। यदि सभी क्रियावादी एक वैमानिक देव का ही आयु बांधते, तो यहाँ विराधक श्रावक को जघन्य भुवनवासी और उत्कृष्ट ज्योतिष्क में जाना क्यों कहते? क्योंकि विराधक श्रावक भी क्रियावादी है, अक्रियावादी नहीं। इससे यह सिद्ध होता है कि सभी क्रियावादी मनुष्य और तिर्यंच एक वैमानिक की ही आयु नहीं बांधते।

सामान्य क्रियावादी मनुष्य और तिर्यंच वैमानिक देव के अतिरिक्त अन्य भव में भी जाते हैं। भगवती शतक ८, उ० १० के मूलपाठ में जघन्य ज्ञान और जघन्य दर्शन आराधना का फल जघन्य तीन और उत्कृष्ट सात-आठ भव कर के मोक्ष जाना बतलाया है। इसका अभि-प्राय बतलाते हुए टीकाकार ने लिखा है कि “यहाँ जघन्य तीन और उत्कृष्ट सात-आठ भवों में मोक्ष जाना कहा है, वह चारित्र आराधना से संयुक्त जघन्य ज्ञान और जघन्य दर्शन-आराधना का फल है। क्योंकि चारित्र रहित जघन्य ज्ञान-दर्शन एवं देशव्रत की आराधना करने वाला उत्कृष्ट असंख्य भव भी करता है। टीकाकार की उक्त मान्यता को स्वीकार करते हुए भ्रम-विध्वसनकार ने अपने ‘प्रश्नोत्तर-तत्त्वबोध’ नामक ग्रन्थ में लिखा है—

“अष्टम शतके भगवती दशम उद्देशे इष्ट,
जघन्य ज्ञान आराधना सप्त-अष्ट भव उत्कृष्ट।
वृत्तिकार कहूँ यह विषय चरित्र सहित जे ज्ञान,
तेहनी जघन्य आराधना तसु भव पहिचान।
बीजा समदृष्टि तेना देशव्रती ना जेह,
भव उत्कृष्ट असंख्य छै, न्याय बचन छै एह॥”

उक्त दोहों में टीकाकार के अर्थ को प्रामाणिक मानते हुए आचार्य जीतमलजी ने चारित्र रहित जघन्य ज्ञान-दर्शन एवं देशव्रत की आराधना से उत्कृष्ट असंख्य भव होना भी स्वीकार किया है। इससे इन्हें क्रियावादी मनुष्य और तिर्यंच के वैमानिक भव के अतिरिक्त अन्य भवों का ग्रहण करना भी स्वीकार करना होगा। क्योंकि जघन्य ज्ञान, दर्शन और देशव्रत के जिस आराधक को उत्कृष्ट असंख्य भव करके मोक्ष जाना है, वह अपने असंख्य भवों की पूर्ति सिर्फ मनुष्य और वैमानिक के भवों में नहीं कर सकता। क्योंकि भगवती सूत्र शतक २४ में मनुष्य भव से वैमानिक और वैमानिक के भव से मनुष्य का भव लगातार सात-आठ बार से अधिक होने का निषेध किया है। अतः उत्कृष्ट असंख्य भव करने वाले जघन्य ज्ञान, दर्शन एवं देशव्रत के आराधक को वैमानिक के अतिरिक्त अन्य भव भी करने होंगे। इस प्रकार जब उत्कृष्ट असंख्य भव करके मोक्ष जाने वाले जघन्य ज्ञान, दर्शन और देशव्रती पुरुष का वैमानिक के अतिरिक्त दूसरे भवों के आयु बंध का होना भ्रमविध्वसनकार को स्वीकार है, तब क्रियावादी मनुष्य एवं तिर्यंच वैमानिक के अतिरिक्त दूसरे भव का आयु बांधते हैं, यह स्वतः सिद्ध हो जाता है। क्योंकि जघन्य ज्ञान, दर्शन एवं देशव्रत का आराधक पुरुष अक्रियावादी नहीं, क्रियावादी है। अतः भगवती सूत्र श० ३० उ० १ का नाम लेकर सभी क्रियावादी मनुष्य और तिर्यंच एक वैमानिक का ही आयु-बंध करते हैं, ऐसा कहना युक्ति संगत नहीं है।

सुव्रती : सम्यग्दृष्टि है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १३ पर उत्तराध्ययन सूत्र अध्ययन सात गाथा बीसवी को लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—“एतो मिथ्यात्वी अनेक भला गुणा सहित ने सुव्रती कह्यो। ते करणी भली आज्ञा माही छै। अने जे क्षमादि गुण आज्ञा मे नही हुवे तो सुव्रती क्यो कह्यो। ते क्षमादि गुणो री करणी अशुद्ध होवे तो कुव्रती कहता। ए तो साप्रत भली करणी आश्रय मिथ्यात्वी ने सुव्रती कह्यो छै। अने जो सम्यग्दृष्टि वे तो मरी ने मनुष्य हुवे नही।”

उत्तराध्ययन सूत्र की वह गाथा दीपिका के साथ लिखकर समाधान कर रहे है—

“वे मायाहिं सिक्खाहिं, जे नरा गिहि सुव्वया।

उर्वेति मानुसं जोणिं, कम्म सच्चाहु पाणिणो ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र, ७, २०.

दीपिका—“मानुषं योनिं के व्रजंति तदाह—ये नरा विमात्राभिर्विविध प्रकाराभिः शिक्षाभिः गृहिसुव्रताः, गृहिणश्च ते सुव्रताश्च गृहिसुव्रताः। गृहीत सम्यक्त्वादि गृहस्थ द्वादशव्रताः सत्यान्यबन्ध्यफलानि ज्ञानावरणीयादीनि कर्माणि येषां ते सत्यकर्माणः। कर्मसत्याः प्राकृतत्वात्कर्म शब्दस्य प्राक् प्रयोगः ते जीवा ‘हु’ इति निश्चयेन मानुषं योनिमुत्पद्यन्ते।”

“मनुष्य योनि में कौन जन्म लेते हैं, यह इस गाथा में बतलाया है। जो मनुष्य विविध प्रकार की शिक्षाओं से युक्त और गृहस्थ सम्बन्धी सम्यक्त्व आदि बारह व्रतों के धारक हैं और जिनके ज्ञानावरणीयादि कर्म अवश्य फल देनेवाले हैं, वे अवश्य मनुष्य योनि में जन्म ग्रहण करते हैं।”

यहाँ दीपिकाकार ने ‘सुव्रत’ शब्द का अर्थ बारह व्रतधारी किया है। अतः प्रस्तुत गाथा में प्रयुक्त सुव्रत पुरुष सम्यग्दृष्टि है, मिथ्यादृष्टि नहीं। इसलिए इस गाथा में कथित सुव्रत पुरुष को मिथ्यादृष्टि बतलाना दीपिका से विरुद्ध है। यदि यह तर्क करे कि इस गाथा में कथित सुव्रत पुरुष सम्यग्दृष्टि होता, तो वह मनुष्य भव में क्यो जाता? क्योंकि सम्यग्दृष्टि एक वैमानिक की ही आयु बाधते है। इस तर्क का समाधान इसके पूर्व के अध्याय में विस्तार से सप्रमाण कर दिया गया है।

वरुण-नागनत्तूया

सामान्य व्रतधारी श्रावक का वैमानिक देव के अतिरिक्त दूसरा भव प्राप्त करना आगम के विधिवाद से आपने सिद्ध कर दिया, परन्तु कहीं चरित्तानुवाद में इसका उदाहरण मिलता हो तो उसे भी बताएँ ?

भगवती श० ७, उ० ९ के मूलपाठ में सामान्य व्रतधारी पुरुष का मनुष्य भव छोड़कर पुनः मनुष्य भव में जन्म ग्रहण करने का उदाहरण मिलता है। वह पाठ यह है—

“तएणं तस्स वरुणस्स नागनत्तूयस्स एगे पियबालवयंसए रहमुसलं संगामं संगामेमाणे एगेणं पुरिसेणं गाढप्पहारीकए समणे अत्थामे अबले जाव अघारणिज्जमिति कट्ठु वरुणं नागनत्तूयं रहमुसलाओ संगामाओ पडिनिक्खममाणं पासइ-पासइत्ता तुरगे निगिण्हइ-निगिण्हित्ता जहा वरुणे जाव तुरए विसज्जेइ, पडिसंथारग दुरुहइ-दुरुहइत्ता पुरत्था-भिमुहे जाव अंजलिं कट्ठु एवं वयासी-जइ णं भन्ते ! मम-पियबाल-वयसस्स वरुणस्स नागनत्तूयस्स सीलाइं, वयाइं, गुणाइं, वेरमणाइं, पच्चक्खाण-प्पोसहोववासाइं ताइ णं ममं पि भवन्तु त्ति कट्ठु सण्णाह-पट्ठं मुयइ-मुयइत्ता सल्लुद्धरणं करेइ-करेइत्ता आणुपुब्बीए कालगए ।”

—भगवती सूत्र, ७, ९, ३०३

“उस समय वरुण-नागनत्तूया का प्रिय बाल मित्र रथमुसल नामक संग्राम में युद्ध करता हुआ किसी के द्वारा प्रगाढ़ प्रहार को प्राप्त होकर बहुत शक्तिहीन होगया। उसी समय उसने अपने बाल मित्र वरुण-नागनत्तूया को भी घायल होकर संग्राम भूमि से बाहर जाते हुए देखा। उसी तरह उसने भी युद्धभूमि से बाहर आकर घड़े को जंगल में छोड़ दिया और अपने प्रिय-बाल मित्र वरुण-नागनत्तूया के समान कपड़े के संयारे पर बैठ गया। संयारे पर बैठकर, पूर्वोक्तिमूलक हो हाथ जोड़कर कहने लगा—“प्रिय बाल मित्र वरुण-नागनत्तूया के समान मेरे भी शील, व्रत, गुण, विरमण, प्रत्याख्यान, पौषधोपवास आदि सत्कर्म हों।” यह कहकर उसने अपने सन्नाह को

निकाला और तत्पश्चात् अपने अंग में चुभे हुए बाण को निकाल कर मृत्यु को प्राप्त हुआ ।”

इस पाठ में वरुण-नागनत्तूया के प्रिय बाल मित्र के द्वारा सामान्य रूप से बारह व्रत धारण करना कहा है । इस पाठ में जो शील, व्रत, गुण और विरमण शब्द आए हैं, टीकाकार ने इनका अर्थ इस प्रकार किया है—

“वयाइं” त्ति अहिंसादीनि ‘गुणाइं’ त्ति गुणव्रतानि ‘वेरमणाइं’ त्ति सामान्येन रागादि विरतयः । ‘पच्चक्खाण-पोसहोववासाइं’ त्ति प्रत्याख्यानं पौरुषादि विषयं पौषधोपवासः पर्व-दिनोपवासः ।”

“यहाँ व्रत से अहिंसा आदि व्रत समझने चाहिए । गुण शब्द का अर्थ गुणव्रत और विरमण का अर्थ सामान्यतः राग आदि से निवृत्त होना समझना चाहिए । प्रत्याख्यान नाम पौरुषी आदि काल तक त्याग करने का है और पर्व के दिन उपवास करने का नाम पौषधोपवास है ।”

यहाँ टीकाकार ने व्रतादि शब्दों का अहिंसा आदि अर्थ किया है । उन व्रतों को वरुण-नागनत्तूया के प्रिय बाल मित्र ने ग्रहण किया था, यह उक्त पाठ में उल्लिखित है । इस प्रकार वरुण-नागनत्तूया का प्रिय बाल मित्र सामान्य रूप से बारह व्रतधारी था । और इस पाठ के आगे उसे मनुष्य भव में जन्म लेने का लिखा है ।

‘तस्स णं भन्ते ! वरुण-नागनत्तूयस्स पियबाल-वर्यंसए कालमासे कालं किञ्चा कहिं गए, कहिं उववन्ने ?

गोयमा ! सुकुले पच्चायाते ।

से णं भन्ते ! तओ हितो अणंतरं उव्वट्ठित्ता कहिं गच्छिहिति ? कहिं उववज्जहिति ?

गोयमा ! महाविदेहेवासे सिज्झिहिति जाव अंतं करेहिति । सेवं भन्ते-भन्ते त्ति ।”

—भगवती, ७, ९, ३०४

“हे भगवन् ! वरुण-नागनत्तूय का प्रिय बाल मित्र मृत्यु को प्राप्त होकर किस योनि में उत्पन्न हुआ ?

हे गौतम ! वह मनुष्य लोक में उत्तम कुल में उत्पन्न हुआ है ।

अब वह किस योनि में जन्म लेगा ?

वह मनुष्य भव से निकल कर महाविदेह क्षेत्र में मनुष्य भव को प्राप्त करके सिद्ध होगी, यावत् कर्मों का अंत करेगा ।”

प्रस्तुत पाठ में सामान्य रूप से बारह व्रतधारी वरुण-नागनत्तूया के प्रिय बाल मित्र के लिए मनुष्य भव छोड़कर पुनः मनुष्य भव में जन्म लेना कहा है । यह सामान्य व्रतधारी श्रावक का मनुष्य भव छोड़कर पुनः मनुष्य भव में जन्म लेने का ज्वलन्त उदाहरण है । अतः उत्तराख्ययन सूत्र के अ० ७, गाथा २० में कथित सुव्रत शब्द का अर्थ सामान्य व्रतधारी है, मिथ्यादृष्टि नहीं ।

अज्ञानयुक्त तप : धर्म नहीं है

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ १६ पर उत्तराध्ययन सूत्र अध्ययन ९ गाथा ४४ उद्धृत करके उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ इहाँ तो मिथ्यात्मी नो मास-मास क्षमण तप सम्यग्दृष्टि ना चारित्र धर्म ने सोलमी कला न आवे एहू वू कह्यो छै । ते चारित्र धर्म तो सवर छै, तेहने सोलमी कलाइ न आवे कह्यो । ते सोलमी कला नो इज नाम लेइ वत्तायो । पिण हजारवे इ भाग न आवे । तेहने सवर धर्म छै इज नयी । पिण निर्जरा धर्म आश्रय कह्यो नयी” इसके आगे पृष्ठ १७ पर लिखा है—“निर्जरा धर्म निर्मल छै । ते करणी तपस्या शुद्ध छै, आज्ञा माहि छै ।”

उत्तराध्ययन सूत्र की वह गाथा लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“मासे-मासे उ जो बालो, कुसग्गेणं तु भुज्जइ ।
न सो सुयक्खाय धम्मस्स, कल आघइ सोलसिं ॥”

—उत्तराध्ययन ९, ४४

“जो पुरुष बाल-अज्ञानी है, वह प्रत्येक मास में कुश के अग्रभाग पर जितना आहार उहरता है, उतना ही खाकर या कुश के अग्रभाग को खाकर रह जाए, तब भी वह जिनोक्त धर्म का आचरण करनेवाले पुरुष के सोलहवें अंश के बराबर भी नहीं होता ।”

यहाँ मास-मास क्षमण का धोर तप करने वाले मिथ्यादृष्टि को जिनोक्त धर्म का आचरण करने वाले पुरुष के सोलहवें अंश के बराबर भी नहीं कहा है । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि मिथ्यादृष्टि की कठिन-से-कठिन तपस्या भी वीतराग-आज्ञा में नहीं है । यदि वह तप आज्ञा में होता, तो उस तप का आचरण करने से गाथोक्त मिथ्यादृष्टि पुरुष जिनोक्त धर्म का ही आचरण करने वाला होता और जब वह जिनोक्त धर्म का आचरण करनेवाला होता, तो उसके लिए प्रस्तुत गाथा में ऐसा उल्लेख कभी भी नहीं किया जाता कि “उक्त तप करने वाला मिथ्यादृष्टि जिनोक्त धर्म का आचरण करने वाले पुरुष के सोलहवें अंश में भी नहीं है ।” क्योंकि जो पुरुष जिनोक्त धर्म का आचरण न करके किसी अन्य धर्म का आचरण करता है, उसी व्यक्ति के लिए ऐसा कहा जा सकता है—“यह जिनोक्त क्रिया करने वाले व्यक्ति का सोलहवा अंश भी नहीं है ।” परन्तु जो जिनोक्त धर्म का ही आचरण करता है, उसके लिए ऐसा नहीं कह सकते । क्योंकि वह स्वयं

जिनोक्त धर्म का परिपालक है। प्रस्तुत गाथा में वर्णित मिथ्यात्वी का तप वीतराग की आज्ञा में नहीं है और उनकी आज्ञा में नहीं होने के कारण उसका परिपालक बाल तपस्वी भी जिनोक्त धर्म का आचरण करने वाला नहीं है। अतः उसे जिनोक्त धर्म का परिपालन करनेवाले पुरुष का सोलहवा अंश भी नहीं होना कहा है। इससे मिथ्यादृष्टि की तपस्या स्पष्टतः जिन-आज्ञा से बाहर सिद्ध होती है। प्रस्तुत गाथा की टीका में टीकाकार ने भी उक्त बाल तपस्वी की तपस्या को जिन-आज्ञा से बाहर बताया है।

“घोरस्यापि स्वाख्यातधर्मस्यैव धर्मार्थिनः।ऽनुष्ठेयत्वादन्यस्यत्वात्मविघातादि-
वदन्यथात्वात् ।”

“जो धर्म जिन भाषित है, वह यदि घोर-कठिन है, तब भी धर्मार्थी पुरुष के आचरण करने योग्य है। परन्तु जो घोर धर्म जिन-भाषित नहीं है, वह आत्म-घात आदि की तरह आचरण करने योग्य नहीं है।”

इसका तात्पर्य यह है कि यद्यपि उक्त बाल तपस्वी की मास-मास क्षमण की तपस्या घोर है, कठिन है, तथापि जिन-भाषित न होने के कारण धर्मार्थी पुरुष के आचरण करने योग्य नहीं है। यदि उक्त बाल तपस्वी की तपस्या जिन-भाषित धर्म में होती, तो उसे टीकाकार जिन-भाषित धर्म में नहीं होना कैसे कहते? इससे यह प्रमाणित होता है कि उक्त बाल तपस्वी का मास-मास क्षमण का तप जिन-आज्ञा में नहीं है। इसीलिए टीकाकार ने उसे आत्म-हत्या की तरह अनाचरणीय कहा है और मूल गाथा में उसे जिन-भाषित धर्म का सोलहवा अंश भी नहीं कहा है। तथापि भ्रमविध्वसनकार ने गायोक्त बाल तपस्वी की मिथ्यात्व युक्त मास-मास क्षमण की तपस्या को वीतराग की आज्ञा में कहा है, यह कथन आगम की मूल गाथा एवं उसकी टीका के सर्वथा विरुद्ध है। यद्यपि अपनी कपोल कल्पित कल्पना को जिन-आज्ञा में सिद्ध करने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने यह कल्पना की है कि—“मिथ्यादृष्टि में सवर नहीं होता, इसलिए उसे सवर धर्मवाले पुरुष के सोलहवें अंश में नहीं होना कहा है” परन्तु उनकी यह काल्पनिक उडान बिल्कुल निराधार है। प्रस्तुत गाथा में कहीं भी सवर का उल्लेख नहीं किया है। ‘स्वाख्यात-धर्म’ शब्द का प्रयोग किया है। ‘स्वाख्यात-धर्म’ वह है, जो जिनेश्वर द्वारा प्ररूपित है। इस जिन-भाषित धर्म के अतिरिक्त जो अन्य धर्म हैं—जिनोक्त धर्म नहीं है, उन सब को इस गाथा में जिनोक्त धर्म के सोलहवें अंश में नहीं होना बतलाया है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि यहाँ जिन-भाषित धर्म और जो जिन-भाषित धर्म नहीं है, उसमें भेद बतलाया गया है। परन्तु यहाँ सवर और निर्जरा का विचार नहीं किया गया है। अतः इस गाथा से यह दिन के उजड़े की तरह स्पष्ट हो जाता है कि मिथ्यादृष्टि की तपस्या वीतराग की आज्ञा में नहीं है।

बाल-तप : मोक्ष-मार्ग नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७ पर सूत्रकृताग सूत्र की गाथा लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहां सूत्र में इम कह्यो । जे मास ने छेडे भोगवे, तो पिण माया करे, ते माया थी अनन्त ससार भमे । ऐ तो माया ना फल कह्यो छै, पिण तप ने खोटो कह्यो नथी । इहा तो अपूठो तप ने विशिष्ट कह्यो छै ।” इसके आगे पृष्ठ १८ पर लिखा है—

“तिवारे कोई कहै—ए आज्ञा माहिली करणी छै, तो मोक्ष क्यो बज्यो । तेहनो उत्तर—एहने श्रद्धा ऊधी ते माटे मोक्ष नथी । पर मोक्ष नो मार्ग बज्यो नथी । जे अत्रती सम्यग्दृष्टि ज्ञान सहित छै, जेहने पिण चारित्र विग मोक्ष नथी । पर मोक्षनो मार्ग कहिये ।”

सूत्रकृताग सूत्र की उक्त गाथा लिखकर समाधान कर रहे है—

“जइ विय णिगणे किसे चरे

जइ विय भुंजिय मासमन्तसो ।

जे इह मायाइ मिज्जई

आगन्ता गब्भाय णन्तसो ॥”

—सूत्रकृताग सूत्र १, २, १, ९

“जो पुरुष माया—अनन्तानुबन्धी कषायो से युक्त मिथ्यादृष्टि है, वह घर-बार आदि सब प्रकार के परिग्रहों को छोड़कर नंगा और कुश होकर विचरे तथा मास-मास पर्यन्त उपवास करता हुआ उसके अन्त में पारणा करे, तो भी वह अनन्त काल तक गर्भ में ही जाता है । उसका संसार घटता नहीं, बढ़ता है ।”

प्रस्तुत गाथा में कहा है कि मिथ्यादृष्टि पुरुष घर का परित्याग करके नंगा और कुश होकर विचरे और मास-मास की तपस्या करके उसके अन्त में पारणा करे, तब भी वह अनन्त काल तक गर्भवास को ही प्राप्त होता है । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि मिथ्यादृष्टि की तपस्या वीतराग की आज्ञा में नहीं है । यदि वह आज्ञा में होती, तो उस तपस्या से ससार का अंत न होकर अनन्त काल तक गर्भवास में क्यो उत्पन्न होता ? जो क्रिया वीतराग की आज्ञा में है, उसका

बाल-तप : मोक्ष-मार्ग नहीं है]

आचरण करनेवाला पुरुष कदापि अनन्त संसारी नहीं होता । यदि वीतराग भाषित क्रिया का आचरण करने पर भी संसार का अंत न हो, तो फिर मोक्षार्थियों के लिए आश्रय ही नहीं रहेगा । मिथ्यादृष्टि को वीतराग की आज्ञा में होनेवाली क्रिया का आराधक मानना और उस क्रिया के करने पर अनन्त काल तक गर्भवास की प्राप्ति कहना अज्ञान का ही परिचायक है ।

इस गाथा में मिथ्यादृष्टि के तप को अनन्त काल तक गर्भवास का कारण बताकर, उसे मोक्ष-मार्ग के बाहर कहा है । अतः इस गाथा एवं इसके आगे की गाथा का इससे सम्बन्ध मिलाते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“यतो मिथ्यादृष्ट्युपदिष्ट तपसाऽपि न दुर्गतिमार्गं निरोधोऽतो मदुक्त एव मागं स्थेयम् इत्येतत्संदर्भमुपदेशं दातुमाह ।”

“मिथ्यादृष्टियों से उपदिष्ट तपस्या दुर्गति के मार्ग को नहीं रोक सकती । इसलिए मेरा बताया हुआ मार्ग—वीतराग भाषित धर्म में ही रहना चाहिए । यह उपदेश देने के लिए ही आगे की गाथा कही है ।”

इसमें मिथ्यात्वी के तप को मिथ्यादृष्टियों से उपदिष्ट कहा है, वीतराग द्वारा प्ररूपित नहीं । अतः वह स्पष्टतः वीतराग-आज्ञा के बाहर सिद्ध होता है । यदि वह आज्ञा में होता, तो उससे दुर्गति का निरोध क्यों नहीं होता ? और उसका त्याग करके वीतराग भाषित धर्म में आने की भी क्या आवश्यकता है ? यदि यह वीतराग भाषित हो तो फिर इसके आगे की गाथा में वीतराग भाषित धर्म में आने के लिए क्यों कहा जाता ? इसलिए मिथ्यात्वी का तप जिनोक्त धर्म एवं मोक्ष-मार्ग में नहीं होना स्पष्ट सिद्ध होता है । तथापि इस गाथा का अन्यथा तात्पर्य बतलाकर भ्रमविध्वसनकार ने यह भ्रम फैलाया है—“मिथ्यादृष्टि की तपस्या तो वीतराग की आज्ञा में ही है, पर मिथ्यादृष्टि माया करता है, इसलिए उसे यहाँ अनन्त काल तक गर्भवास भोगना कहा है ।” इनका यह कथन इस गाथा के सर्वथा विपरीत है ।

इस गाथा में मिथ्यादृष्टि के तप को मोक्षार्थी पुरुष के लिए सर्वथा त्यागने योग्य बताने के लिए उससे दुर्गति का निरोध नहीं होना कहा है । यदि वह तपस्या मोक्ष-मार्ग में होती तो उसका परित्याग करने का उपदेश क्यों देते ? और “जे इह मायाइ मिज्जइ” इस गाथा में जो यह वाक्य प्रयुक्त हुआ है उसका यह अर्थ नहीं है—“जो पुरुष माया करता है” । टीकाकार ने इसका यह अर्थ किया है—

“य. तीर्थिकः मायादिनामीयते उपलक्षणार्थत्वात्कषायैर्युक्त इत्येवं परिच्छिद्यते ।”

“जो पुरुष माया आदि अर्थात् कषायों से युक्त कहकर बतलाया जाता है, वह पुरुष मिथ्यादृष्टि है । उसका निर्देश करने के लिए ही इस गाथा में “जे इह मायाइ मिज्जइ” वाक्य का प्रयोग किया है । अतः इसका आश्रय लेकर माया के कारण संसार का अंत नहीं होना बतलाकर मिथ्यादृष्टि के तप को मोक्ष-मार्ग में बताना यथार्थता से दूर है ।”

यदि माया के कारण अनन्त काल तक गर्भवास भोगना पड़े तो दशम गुणस्थान तक के जीवों को भी अनंतकाल तक गर्भवास भोगना चाहिए । क्योंकि आगम में दशम गुणस्थान पर्यन्त कषाय का होना बतलाया है । परन्तु दशम गुणस्थानवर्ती जीव कदापि अनन्त संसारी नहीं

होते। अतः उनका कथन आगम विरुद्ध है। इसलिए इस गाथा का नाम लेकर माया के कारण अनन्त काल तक गर्भावास भोगने की कल्पना करके मिथ्यात्वी के तप को मोक्ष-मार्ग में कहना उचित नहीं है।

चतुर्थ गुणस्थान वाले अन्नती सम्यग्दृष्टि की तरह अकाम निर्जरा की क्रिया करने वाले पुरुष को मोक्ष-मार्ग का आराधक कहना मिथ्या है। अन्नती सम्यग्दृष्टि में ज्ञान-दर्शन रूप मोक्ष-मार्ग है। और वह उत्कृष्ट असंख्य भव करके मोक्ष जाता है। परन्तु अकाम निर्जरा की क्रिया करने वाले मिथ्यात्वी में ज्ञान-दर्शन और चारित्र्य रूप मोक्ष-मार्ग का कोई भी अंश नहीं है और वह अनन्त काल तक ससार में ही परिभ्रमण करता है। इसलिए अन्नती सम्यग्दृष्टि की तरह अकाम-निर्जरा की क्रिया करने वाले को मोक्ष-मार्ग का आराधक बताना आगम से सर्वथा विपरीत है।

सुप्रत्याख्यान और दुष्प्रत्याख्यान

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वमन पृष्ठ १९ पर भगवती सूत्र ज० ७, उ० २ के पाठ की समा-
लोचना करने हुए लिखते हैं—

“तथा बली मिथ्यान्वी त्रय जाण ने त्रय हणवारा त्याग करे, तेहने सवर न हुवे, ते माटे
दुपचक्खाण कहीजे । पचक्खाण नाम सवर नो छै । तेहने सवर नही, ते भणी तेहना पच-
क्खाण दुपचक्खाण छै । पिण निर्जरा नो गुद्ध छै । ते निर्जरा रे लेखे निर्मल पचक्खाण छै ।”

भगवती सूत्र का वह पाठ लिखकर, इसका समाधान कर रहे हैं—

“से णूणं भन्ते ! सव्व-पाणेहि, सव्व-भूएहि, सव्व-जीवेहि, सव्व-
सत्तेहि पच्चक्खायमिति वदमाणस्स सुपच्चक्खायं भवइ, दुपच्चक्खायं
भवइ ?

गोयमा ! सव्व-पाणेहि जाव सव्व-सत्तेहि पच्चक्खायमिति वदमाणस्स
सिय सुपच्चक्खायं भवइ, सिय दुपच्चक्खायं भवइ ।

से केणट्ठे ण भन्ते ! एव वुच्चइ सव्व-पाणेहि जाव सव्व-सत्तेहि
जाव सिय दुपच्चक्खायं भवइ ?

गोयमा ! जस्स णं सव्व-पाणेहि जाव सव्व-सत्तेहि पच्चक्खायमिति
वदमाणस्स णो एवं अभिसमण्णागर्यं भवइ इमे जीवा, इमे अजीवा, इमे
तसा, इमे थावरा तस्स णं सव्व-पाणेहि जाव सव्व-सत्तेहि पच्चक्खायमिति
वदमाणस्स नो सुपच्चक्खायं भवइ, दुपच्चक्खायं भवइ । एवं खलु
से दुपच्चक्खाइ सव्व-पाणेहि जाव सव्व-सत्तेहि पच्चक्खायमिति वद-
माणे नो सच्चं भासं भासइ, मोस भासं भासइ । एव खलु से मुसावाई
सव्व-पाणेहि जाव सव्व-सत्तेहि तिविह तिविहेण असंजय-विरय-पडिहय-

पञ्चक्वाय-पावकम्मे, सकिरिए, असंबुडे, एगंतदण्डे, एगतबाले यावि भवइ ।”

—भगवती सूत्र, ७, २, २७१

“हे भगवन् ! जो पुरुष यह कहता है कि मैंने सब प्राणियों से लेकर यावत् सब सत्त्वों के हनन का त्याग कर दिया है, उसका वह प्रत्याख्यान सुप्रत्याख्यान होता है या दुष्प्रत्याख्यान ?

हे गौतम ! किसी जीव का सुप्रत्याख्यान होता है और किसी का दुष्प्रत्याख्यान भी होता है । इसका क्या कारण है ?

हे गौतम ! जो व्यक्ति यह कहता है कि मैंने सब प्राणियों से लेकर सब सत्त्वों को मारने का त्याग कर दिया है, वह यदि यह नहीं जानता है कि यह जीव है, यह अजीव है, यह त्रस है, यह स्थावर है, तो उसका प्रत्याख्यान दुष्प्रत्याख्यान है । इस प्रकार वह दुष्प्रत्याख्यानी पुरुष यह कहता हुआ—“मुझे सब जीवों के हनने का त्याग है”, सत्य नहीं बोलता है, वह झूठ बोलता है । वह तीन करण और तीन योग से संयमी, विरति युक्त, पापों का हनन एवं प्रत्याख्यान किए हुए नहीं है । वह कायिकी आदि क्रियाओं से युक्त है, संवर रहित है, प्राणियों को एकान्त दण्ड देने वाला है और एकान्त बाल है ।”

प्रस्तुत पाठ में जिस व्यक्ति को जीव, अजीव, त्रस, और स्थावर का ज्ञान नहीं है, उसको कायिकी आदि क्रियाओं से युक्त, संवर से रहित, प्राणियों को एकान्त दण्ड देनेवाला और एकान्त-बाल कहकर उसके प्रत्याख्यान को दुष्प्रत्याख्यान एवं उसे मिथ्यावादी कहा है । इससे मिथ्या-दृष्टि की प्रत्याख्यान आदि क्रिया वीतराग की आज्ञा से बाहर और मोक्ष का अमार्ग सिद्ध होती है । तथापि भ्रमविध्वसनकार भोले जीवों को भ्रम में डालने के लिए यह कहते हैं—“मिथ्या-दृष्टि भी त्रस को त्रस जानकर उसके हनन का त्याग करता है, परन्तु उसमें सवर नहीं होता, इसलिए उसके प्रत्याख्यान को इस पाठ में दुष्प्रत्याख्यान कहा है ।” परन्तु इनका यह कथन सर्वथा आगम विरुद्ध है । जो पुरुष त्रस को त्रस जानकर उसके हनन का त्याग करता है, वह एकान्त सवर रहित, एकांत बाल और एकांत प्राणियों को दण्ड देनेवाला नहीं है, किन्तु देश से (त्रस के विषय में) प्राणियों को दण्ड न देने वाला, देश से पण्डित और देश से सवर युक्त है । इसलिए वह मिथ्यादृष्टि नहीं, सम्यग्दृष्टि है । यहाँ उसके प्रत्याख्यान को दुष्प्रत्याख्यान नहीं कहा है । क्योंकि उसका प्रत्याख्यान अज्ञान पूर्वक नहीं है । जिसका प्रत्याख्यान अज्ञान पूर्वक होता है, उसी के प्रत्याख्यान को यहाँ दुष्प्रत्याख्यान कहा है । अतः जो त्रस को त्रस, स्थावर को स्थावर नहीं जानता और यह कहता है कि मैंने जीवों के हनन का त्याग कर दिया है, उस असत्यवादी एवं मिथ्यादृष्टि के प्रत्याख्यान को दुष्प्रत्याख्यान कहकर उसे आज्ञा बाहर बताया है । त्रस को त्रस जानकर उसके हनन का त्याग करने वाले पुरुष को मिथ्यादृष्टि बता कर उसके प्रत्याख्यान को सुप्रत्याख्यान कहना नितान्त असत्य है, एकान्त रूप से मिथ्या है ।

भ्रमविध्वसनकार यहाँ यह भी कहते हैं—“मिथ्यादृष्टि में जो निर्जरा होती है, वह निर्मल है और उसकी अपेक्षा से मिथ्यादृष्टि का प्रत्याख्यान सुप्रत्याख्यान है ।” परन्तु यह उनकी अपनी कपोल-कल्पना मात्र है । आगम में कहीं भी ऐसा उल्लेख नहीं मिलता कि मिथ्यादृष्टि का प्रत्याख्यान उसकी निर्जरा की अपेक्षा से सुप्रत्याख्यान होता है । इसलिए इस पाठ में मिथ्यादृष्टि के प्रत्याख्यान को स्पष्टतः दुष्प्रत्याख्यान कहने पर भी अपने मत के मिथ्या आग्रह में आकर उसे सुप्रत्याख्यान कहना आगम से विरुद्ध एवं अप्रामाणिक है ।

अज्ञान : संसार है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१ पर सूत्रकृताग सूत्र श्रु० १, अ० ८, गाथा २२ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे तो इम कह्यो—त्रे तत्त्व ना अजाण मिथ्यात्वी नो जेतलो अशुद्ध पराक्रम छै, ते सर्व ससार नो कारण छै। अशुद्ध करणी जो कथन इहा चाल्यो नयी।”

सूत्रकृताग सूत्र की वह गाथा लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“जे याऽबुद्धा महाभागा, वीरा असम्मत्तदंसिणो।

असुद्ध तेसि परक्कं तं सफलं होइ सव्वसो ॥”

—सूत्रकृताग सूत्र, १, ८, २२.

“जो पुरुष तत्त्व के अर्थ से अनभिज्ञ महाभाग—ससार में पूजनीय, वीर, असम्यग्दर्शी—सम्यग्ज्ञान आदि से रहित है, उनके द्वारा किए हुए तप, अव्ययन और नियम आदि रूप पुरुषार्थ सभी अशुद्ध और कर्म-बन्ध के ही कारण होते हैं।”

प्रस्तुत गाथा में मिथ्यादृष्टि के द्वारा आचरित तप-अव्ययन आदि सभी परलोक सम्बन्धी कार्य अशुद्ध एवं कर्म बन्ध के कारण कहे हैं। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि मिथ्यादृष्टि की क्रिया मोक्ष-मार्ग में नहीं है और उन क्रियाओं का अनुष्ठान करने के कारण वह मोक्ष-मार्ग का आराधक भी नहीं है।

जैनेतर दर्शन में भी अज्ञानी के कार्य को मुक्ति का कारण नहीं माना है, बृहदारण्यकोपनिषद् में लिखा है—

“यो वा एतदक्षरं गार्ग्य! विदित्वाऽस्मिल्लोके जुहोति यजते तपस्तप्यते बहूनि वर्षं सहस्राण्यन्तवदे वास्यतद् भवति।”

—बृहदारण्यक, ३, ९, ३०.

“हे गार्गी ! जो अविनाशी आत्मा को बिना जाने इस लोक में होम करता है, यज्ञ करता है, तपस्या करता है, वह चाहे हजारों वर्षों तक इन क्रियाओं को करता रहे, पर वह संसार के लिए है।

इसी तरह कठोपनिषद् में भी लिखा है—

“यस्त्वविज्ञानवान् भवत्यमनस्कः सदाऽशुचि ।
न स तत्पदमाप्नोति संसारं चाधिगच्छति ॥
यस्तु विज्ञानवान् भवति समनस्कः सदा शुचिः ।
स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद् भूयो न जायते ॥”

“जो ज्ञानवान नहीं है, वह भली-भाँति विचार नहीं कर सकता और वह सदा अपवित्र है ।
अतः वह मोक्ष नहीं पा सकता, प्रत्युत संसार में ही भ्रमण करता रहता है ।

जो ज्ञानवान है, वह यथार्थ विचार कर सकता है, वह सदा पवित्र है । अतः वह ऐसे पद को प्राप्त करता है, जिससे फिर कभी वापिस लौटना नहीं पड़ता ।”

इसमें अज्ञानी को सदा अपवित्र बताया है । ‘सदा’ शब्द देने का तात्पर्य यह है कि अज्ञानी चाहे जब जो क्रियाएँ करे पर ज्ञान का अभाव होने के कारण उसकी सब क्रियाएँ पवित्रता का नहीं, अपवित्रता का कारण ही होती है ।

उक्त उपनिषद् वाक्यों में जैसे अज्ञानी की परलोक सम्बन्धी क्रिया को संसार का कारण ही कहा है । ठीक उसी तरह सूत्रकृतांग सूत्र की उक्त गाथा में भी मिथ्यात्वी की सभी क्रियाओं को अशुद्ध एवं संसार का कारण कहा है । तथापि भ्रमविध्वसनकार ने लिखा है—“मिथ्यात्वी नो जेतलो अशुद्ध पराक्रम छै, ते सर्व संसार नो कारण छै । अशुद्ध करणी रो कथन इहाँ कह्यो । अने शुद्ध करणी रो कथन तो इहा चाल्यो नथी ।” यह आगम से विरुद्ध है ।

प्रस्तुत गाथा में मिथ्यादृष्टि को परलोक सम्बन्धी-तप-दान अध्ययन आदि क्रियाओं को अशुद्ध एवं संसार का कारण कहा है । परन्तु उनके सग्राम, कुशील आदि क्रियाओं का कथन नहीं किया है । क्योंकि कुशीलादि क्रियाएँ चाहे मिथ्यादृष्टि की हों या सम्यग्दृष्टि की, संसार के लिए ही होती हैं । उनसे परलोक की आराधना का नहीं होना अन्य दर्शनवालों को भी मान्य है । अतः इस गाथा में कुशीलादि क्रियाओं का कथन नहीं है । टीकाकार ने भी टीका में उक्त गाथा का यही अर्थ किया है ।

“तेषां बालानां यत्किमपि तपोदानाध्ययन-नियमादिषु पराक्रान्तमुद्यमकृतं तदविशुद्धमविशुद्धकारि ।”

“अज्ञानी का जो तप, दान, अध्ययन, नियम आदि में उद्योग होता है, वह सभी अशुद्धि का ही कारण होता है ।”

यहाँ टीकाकार ने मिथ्यादृष्टियों के तप, दान, अध्ययन आदि में जो उद्योग होता है, उसको उक्त गाथा में अशुद्ध कहा जाना बतलाया है । अतः उक्त गाथा में मिथ्यादृष्टि की पारलौकिक क्रियाओं का कथन न मानकर कुशीलादि अशुद्ध क्रियाओं का कथन बतलाना, मिथ्या है ।

इस गाथा में मिथ्यादृष्टि की जिन क्रियाओं को अशुद्ध और कर्म बन्ध का कारण कहा है, इसके आगे की गाथा में सम्यग्दृष्टि की उन्हीं क्रियाओं को शुद्ध और कर्म-क्षय का हेतु कहा है ।

“जे य बुद्धा महाभागा वीरा सम्मत-दसिणो ।

सुद्धं तेसि परक्कं तं अफलं होइ सम्बसो ॥”

—सूत्रकृतांग सूत्र १, ८, २३

“जो पुरुष तत्त्व का ज्ञाता, महापूज्य, कर्म को विदारण-क्षय करने में समर्थ, सम्यग्दृष्टि है, उसके तप, दान, अध्ययन, नियम आदि सभी परलोक सम्बन्धी कार्य शुद्ध और कर्म क्षय के कारण होते हैं।”

यहाँ सम्यग्दर्शी पुरुष के परलोक सम्बन्धी तप, दान, अध्ययन, नियम आदि रूप-कार्य को शुद्ध एवं कर्म क्षय का हेतु कहा है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि सम्यग्दर्शी के परलोक सम्बन्धी कार्य मोक्ष-मार्ग में है, मिथ्यादर्शी के नहीं। क्योंकि इसके पूर्व की गाथा में मिथ्यादृष्टि के इन्हीं कार्यों को अशुद्ध और कर्म बन्ध का कारण कहा है। परन्तु कुछ व्यक्ति यह कहते हैं कि “इस गाथा में सम्यग्दृष्टि की शुद्ध-परलोक सम्बन्धी क्रियाओं का वर्णन है और इसकी पूर्व की गाथा में मिथ्यादृष्टि की अशुद्ध कुशीलादि क्रियाओं को अशुद्ध कहा है। अतः मिथ्यादृष्टि की बाल तपस्या आदि पारलौकिक क्रियाएँ मोक्षमार्ग में ही हैं।” ऐसा कहने वाले उक्त गाथाओं के यथार्थ अर्थ को नहीं समझते हैं। यदि उक्त दोनों गाथाओं का यही तात्पर्य हो कि “मिथ्या-दृष्टि और सम्यग्दृष्टि दोनों की तप-अध्ययन आदि क्रियाएँ शुद्ध हैं” तो आगमकार को दो गाथाएँ लिखने की क्या आवश्यकता थी। एक ही गाथा में लिख देते कि कुशीलादि क्रियाएँ अशुद्ध एवं कर्म बन्ध का कारण होती हैं और तप आदि क्रियाएँ शुद्ध तथा मोक्ष के लिए होती हैं। परन्तु यहाँ एक गाथा न कहकर दो गाथाएँ दी हैं, उसका अभिप्राय सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि की पारलौकिक क्रियाओं में जो अन्तर है, उसे स्पष्ट करना है। वह अन्तर यह है कि मिथ्यात्वी की तप-दान आदि पारलौकिक क्रियाएँ अशुद्ध और कर्म बन्ध की कारण हैं। क्योंकि वे अज्ञान पूर्वक की जाती हैं। और सम्यग्दृष्टि की ये क्रियाएँ शुद्ध और कर्म क्षय का कारण हैं। क्योंकि वे सम्यग्ज्ञान पूर्वक की जाती हैं। अतः उक्त उभय गाथाओं का अन्यथा अर्थ बताकर मिथ्या-दृष्टि की क्रिया को मोक्षमार्ग में बताना आगम सम्मत नहीं है।

मिथ्यादृष्टि और शुद्ध श्रद्धा

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २७ पर लिखते हैं “मिथ्यात्व छै जेहने तिण ने मिथ्यात्वी कह्यो। तेहने कतिपय श्रद्धा सवली छै अने केयक बोल ऊषा छै। तिहाँ जे-जे बोल ऊषा ते तो मिथ्यात्व अने जे केतला एक बोल सउली श्रद्धा रूप शुद्ध छै ते प्रथम गुणठाणे छै। मिथ्यात्वी ना जेतला गुण ते मिथ्यात्व गुणठाणो छै।” इसके आगे पृ० २८ पर लिखा है—

“तिवारे कोई कहे—प्रथम गुणठाणे किसा बोल सवला छै। तेहनो उत्तर—जे मिथ्यात्वी गाय ने गाय श्रद्धे, मनुष्य ने मनुष्य श्रद्धे, दिन ने दिन श्रद्धे, सोना ने सोनो श्रद्धे, इत्यादि जे सवली श्रद्धा छै, ते क्षयोपशम भाव छै।”

प्रथम गुणस्थानवर्ती मिथ्यादृष्टि में जीवादि पदार्थों की एक भी श्रद्धा शुद्ध नहीं होती। उनके सब श्रद्धान विपरीत होते हैं। इसलिए प्रथम गुणस्थान का नाम ‘मिथ्यादृष्टि गुणस्थान’ रखा है। जिसमें मिथ्यादृष्टि—मिथ्यादर्शन रूप गुण की स्थिति है, वह प्रथम गुणस्थान का स्वामी है।

यदि यह कहे कि मिथ्यादृष्टि में कई पदार्थों की श्रद्धा सम्यक् होती है, उस सम्यक् श्रद्धा रूप गुण का भाजन होने से वह प्रथम गुणस्थान का स्वामी है। यथा मिथ्यादृष्टि गाय को गाय, मनुष्य को मनुष्य, सोने को सोना श्रद्धते है। उनका यह श्रद्धान सम्यक् है, यह कथन सत्य नहीं है। मिथ्यादृष्टियों के सभी ज्ञानों में कारण विपर्यय, स्वरूप विपर्यय, और सम्बन्ध विपर्यय बना रहता है। जिससे उनको सभी पदार्थों का ज्ञान विपरीत रूप से होता है, सम्यक्तया नहीं होता। उक्त तीनों विपर्ययों का स्वरूप इस प्रकार है—

“जिस पदार्थ का जो कारण नहीं है, उसका वह कारण जानना, ‘कारण-विपर्यय’ कहलाता है। यथा घट-पट आदि रूपों पदार्थ रूपवान पुद्गलो से बने हैं, तथापि कुछ विचारक उन्हें अमूर्त द्रव्यों से निर्मित बताते हैं। उनका घट-पट आदि का ज्ञान कारण-विपर्यय होने से अज्ञान है। यद्यपि वे घट-पट आदि को घट-पट कहकर सम्बोधित करते हैं तथापि उनका घट-पट सम्बन्धी ज्ञान यथार्थ नहीं होने से अज्ञान है।”

“जिस वस्तु का जैसा स्वरूप नहीं है, उसका वैसा स्वरूप मानना, ‘स्वरूप-विपर्यय’ कहलाता है। जैसे घट-पट आदि पदार्थ नित्यानित्य है। तथापि कुछ विचारक उन्हें एकान्त नित्य

कहते हैं और कुछ विचारक उन्हें एकान्त रूप से अनित्य । अतः उनका घट-पट आदि का ज्ञान 'स्वरूप-विपर्यय' के कारण अज्ञान है ।"

“कारण-कार्य का जो परस्पर सम्बन्ध है, उसे न मानकर उसके विपरीत मानना 'सम्बन्ध-विपर्यय' कहलाता है । जैसे—घट और उसके कारण का कयचित् भेदाभेद सम्बन्ध है, उसे न मानकर कुछ विचारक उनमें एकान्त भेद और कुछ विचारक एकान्त अभेद सम्बन्ध मानते हैं, इसलिए उनका यह घट आदि का ज्ञान 'सम्बन्ध-विपर्यय' के कारण अज्ञान है ।"

इस प्रकार मिथ्यादृष्टियों का ज्ञान कारण-विपर्यय, स्वरूप-विपर्यय, और सम्बन्ध-विपर्यय रूप मिथ्यात्व से युक्त होने के कारण अज्ञान है, सम्यग्ज्ञान नहीं । अतः मिथ्यादृष्टि के घट-पट आदि ज्ञान को सम्यक् श्रद्धा रूप बतलाना एकान्त मिथ्या है ।

यदि मिथ्यादृष्टि में थोड़ी-सी भी सम्यक् श्रद्धा नहीं है, तब उसे गुणस्थान में कैसे गिना जाय ? इसका उत्तर यह है कि सम्यक् श्रद्धा को लेकर चतुर्दश गुणस्थान नहीं कहे हैं । उनका कथन कर्म विशुद्धि के उत्कर्ष और अपकर्ष को लेकर किया गया है । इसलिए सम्यक् श्रद्धा नहीं होने पर भी मिथ्यादृष्टि जीव गुणस्थान में गिना गया है । जिस जीव में कर्म की विशुद्धि सबसे निकृष्ट है, वह प्रथम गुणस्थान का स्वामी है और ज्यो-ज्यो कर्मों की विशुद्धि होती जाती है, त्यों-त्यों वह उन्नति करता हुआ ऊपर के गुणस्थानों का स्वामी होता जाता है । मिथ्यादृष्टि में जो मिथ्यादर्शन और मिथ्याज्ञान है, वह कर्म की विशुद्धि में है । उसी को लेकर वह प्रथम गुणस्थान में गिना गया है, सम्यक् श्रद्धा को लेकर नहीं । समवायाग में कर्म विशुद्धि के उत्कर्ष-अपकर्ष का विचार करके चवदह गुणस्थानों का वर्णन किया है, सम्यक् श्रद्धा को लेकर नहीं ।

“कम्मविसोहिमग्गणं पडुच्च चउद्दस जीव ठाणा पणत्ता तं जहा—मिच्छदिट्ठी, सासायण-सम्मदिट्ठी, सम्म-मिच्छदिट्ठी, अविरत-सम्म-दिट्ठी, विरयाविरए, पमत्त-सजए, अपमत्त-सजए, नियट्ठि-वायरे, अनियट्ठि-वायरे, सुहुम-संपराए—उपसमएवा-खवएवा, उवसन्त-मोहे, खीण-मोहे, सयोगी-केवली, अयोगी-केवली ।”

—समवायाग, १४

“कर्म की विशुद्धि की गवेषणा-उत्कर्ष और अपकर्ष का विचार करके जीवों के चवदह स्थान-भेद कहे हैं—१ मिथ्यादृष्टि, २ सात्त्वादान सम्यग्दृष्टि, २ सम्यक्-मिथ्यादृष्टि, ४ अविरत सम्यग्दृष्टि, ५ विरताविरत, ६ प्रमत्त संयत, ७ अप्रमत्त संयत, ८ निवृत्ति बादर, ९ अनिवृत्ति बादर, १० सूक्ष्मसंपराय—यह दो तरह का होता है, एक उपशमक और दूसरा क्षपक, ११ उपशान्त मोह, १२ क्षीण मोह, १३ सयोगी केवली, १४ अयोगी केवली ।”

प्रस्तुत पाठ में कर्म विशुद्धि के उत्कर्ष-अपकर्ष के विचार से गुणस्थानों का कथन किया है, सम्यक् श्रद्धा को लेकर नहीं । अतः सम्यक् श्रद्धा को लेकर गुणस्थानों का कथन बताना मिथ्या है । यहाँ जो कर्म विशुद्धि का उल्लेख किया है, वह कर्मों के क्षयोपशम भाव रूप है । मिथ्यादृष्टि का जो मिथ्यादर्शन और मिथ्याज्ञान है, वह क्षयोपशम भाव है । इसलिए उसके मिथ्यादर्शन और मिथ्याज्ञान को लेकर मिथ्यादृष्टि को प्रथम गुणस्थान में कहा है । अनुयोग-द्वारा सूत्र में मिथ्यादर्शन को भी क्षयोपशम भाव में होना बतलाया है ।

“खओवसमिआ मइ-अण्णाणलद्धी, खओवसमिआ सुय-अण्णाणलद्धी, खओवसमिआ विभंग-णाणलद्धी, खओवसमिआ चक्खु-दसणलद्धी, खओवसमिआ अचक्खु-दंसणलद्धी, ओहि-दसणलद्धी एवं सम्म-दंसणलद्धी, मिच्छा-दंसणलद्धी, सम्ममिच्छा-दंसणलद्धी एवं पण्डिय-वीरियलद्धी, बाल-वीरियलद्धी, बाल-पण्डिय-वीरियलद्धी, खओवसमिआ सोइन्दिय-लद्धी, जाव खओवसमिआ पासेन्दिय-लद्धी ।”

—अणुयोगद्वार सूत्र १२६

“मति अज्ञान लब्धि, श्रुत अज्ञान लब्धि, विभंग ज्ञान लब्धि, चक्षु दर्शन लब्धि, अचक्षु दर्शन लब्धि, अवधि-दर्शन लब्धि, सम्यग्दर्शन लब्धि, मिथ्यादर्शन लब्धि, सम्यक्-मिथ्यादर्शन लब्धि, पण्डितवीर्य लब्धि, बालवीर्य लब्धि, बाल-पण्डितवीर्य लब्धि, श्रोत्रेन्द्रिय यावत् स्पर्शेन्द्रिय लब्धि, ये सब अपने-अपने आवृत कर्मों के क्षयोपशम होने से उत्पन्न होती हैं, अतः ये क्षायोपशमिक कहलाती हैं ।”

यहाँ मिथ्यादर्शन लब्धि और मति अज्ञान आदि लब्धियों को क्षयोपशम से उत्पन्न होना कहा है । अतः मिथ्यादृष्टि का मिथ्यादर्शन और मिथ्याज्ञान क्षायोपशमिक भाव में है, इसी अपेक्षा से वह प्रथम गुणस्थान में गिना गया है, किसी सम्यक् श्रद्धा को लेकर नहीं ।

यदि यह कहे कि मिथ्यादर्शन लब्धि क्षयोपशम से उत्पन्न होती है, तब उसे वीतराग आज्ञा में क्यों नहीं मानते ? इसका समाधान यह है कि क्षयोपशम से उत्पन्न होने मात्र से कोई लब्धि वीतराग आज्ञा में नहीं हो जाती । क्योंकि मति अज्ञान लब्धि, श्रुत अज्ञान लब्धि और विभंग-ज्ञान लब्धि भी क्षयोपशम से उत्पन्न होती है तथापि वह त्यागने योग्य होने के कारण वीतराग की आज्ञा में नहीं है । उसी तरह मिथ्यादर्शन लब्धि भी त्यागने योग्य होने से वीतराग आज्ञा में नहीं है । आवश्यक सूत्र में मिथ्याज्ञान-दर्शन को त्यागने योग्य कहा है ।

“मिच्छत्त परियाणामि, सम्मत्तं उवसंप्पज्जामि । अन्नाणं परियाणामि, नाण उवसंप्पज्जामि ।”

“साधु प्रतिज्ञा करता है कि मैं मिथ्यात्व और अज्ञान का परित्याग करके, सम्यक्त्व और ज्ञान को स्वीकार करता हूँ ।”

इस पाठ में मिथ्यात्व और अज्ञान को त्यागने योग्य कहा है । अतः जैसे अज्ञान क्षायोपशमिक भाव में होने पर भी आज्ञा में नहीं है, उसी तरह मिथ्यादर्शन भी त्यागने योग्य होने के कारण आज्ञा में नहीं है ।

यदि कोई यह कहे कि मिथ्यादर्शन लब्धि क्षयोपशम से उत्पन्न होती है, तो उसमें कर्म बन्ध क्यों होता है ? इसका उत्तर यह है कि क्षयोपशम से उत्पन्न होनेवाली लब्धि भी कर्म बन्ध का कारण होती है । जैसे बालवीर्य लब्धि क्षयोपशम से ही उत्पन्न होती है, परन्तु वह आरभ आदि सासारिक कार्यों में प्रयुक्त होने से कर्म बन्ध का हेतु होती है, उसी तरह अज्ञान और मिथ्यादर्शन क्षयोपशम से उत्पन्न होने पर भी विपरीत कार्यों में लगे हुए होने से कर्म बन्ध के कारण होते हैं । अतः जो व्यक्ति यह कहते हैं कि मिथ्यादृष्टि-मिथ्यादर्शन क्षयोपशम भाव में है और क्षयोपशम-भाव कर्म बन्ध का कारण नहीं होता, इसलिए मिथ्यादृष्टि गुणस्थान वीतराग की आज्ञा में है, उनका यह कथन आगम विरुद्ध है ।

असोच्चा-केवलो

भ्रमविष्वसनकार भ्रमावध्वसन पृष्ठ ३२ पर भगवती ग० ९, उ० ३१ का मूलपाठ लिखकर उसको समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ इहा असोच्चा केवली ने अधिकारे इम कह्यो जे कोई बाल तपस्वी साधु श्रावक पासे धर्म सुण्या विना बेंले-बेंले तप करे, सूर्य साहमी आतापना लेवे । ते प्रकृति भद्रोक, विनीत, उपशान्त, स्वभावे पतला क्रोध, मान, माया, लोभ, मृदु-कोमल, अहंकार रहित एवा गुण कह्या । ए गुण गुद्ध छै, के अगुद्ध छै, ए गुण निरवद्य छै, के सावद्य छै ।”

इनके कहने का तात्पर्य यह है कि असोच्चा केवली के अधिकार में उक्त बाल-तपस्वी के प्रकृति भद्रिकता आदि गुणों और तपस्या को बीतराग की आज्ञा में कहा है, आज्ञा बाहर नहीं । भगवती सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“तस्स ण भन्ते ! छट्ठ-छट्ठेणं अणिक्वित्तेण तवो कम्मेण उड्ढ-बाहाओ पगिज्झय २ सूराभिमुहस्स आयावण भूमिय आयावेमाणस्स पगइभद्दयाए पगइउवसन्तयाए पगइयतणु कोह-माण-माया-लोभयाए मिउ-मद्दव सम्पन्नयाए अल्लीवणयाए भद्दयाए विणीययाए अन्नया कयाइ सुभेण अज्झवसाएण सुभेण परिणामेण लेस्सहि विसुज्झमाणीहि तयावरणिज्जाण कम्माण खओवसमेण इहापोह-मग्गण-गवेसण करे-माणस्स विभगे नाम नाणे समुपज्जइ से ण ते ण विभगनाणसमुप्पन्ने णं जहन्नेण अगुलस्स असखेज्जाइ भागं उक्कोसेण असखेज्जाइ जोयणसह-स्साइ जाणइ-पासइ से ण ते ण विभग नाणेण समुप्पन्ने ण जीवे वि जाणइ, अजीवे वि जाणइ, पासंडत्थे सारभे सपरिग्गहे सकिलस्समाणे वि जाणइ, विसुज्झमाणे वि जाणइ से णं पुव्वामेव सम्मत पडिवज्जइ-पडिवज्जइत्ता समणधम्म रोएइ-रोएत्ता चरित्त पडिवज्जइ-पडिवज्जइत्ता लिग पडिवज्जइ ।”

—भगवती सूत्र ९, ३१, ३६६-

जो जीव, दो-दो दिन की लगातार तपस्या करता हुआ सूर्य के सम्मुख अपनी भुजाओं को उठाकर आतापना भूमि में आतापना लेता है, उसकी स्वाभाविक भद्रता, शान्ति, स्वाभाविक क्रोध, मान, माया, लोभ की अल्पता, मृदुता, विनीतता, इन्द्रिय-निग्रह इन गुणों से किसी समय शुभ अव्यवसाय, शुभ परिणाम और शुद्ध लेख्याओं से विभंग ज्ञानावरणीय कर्म का क्षयोपशम होता है और उसके क्षयोपशम होने से वह जीव वस्तु स्वरूप को जानने का प्रयत्न करता है और उस प्रयत्न की बाधक वस्तु को हटा देता है। उसके पश्चान् वस्तुओं के सजातीय और विजातीय धर्म की आलोचना करते हुए, उस जीव को विभंग नामक ज्ञान पैदा होता है। उस विभंग ज्ञान के प्रभाव से वह जीव जघन्य आंगुल के असंख्य भाग को और उत्कृष्ट असंख्य हजार योजन तक के पदार्थों को जानता देखता है। वह जीवों को भी जानता है, अजीवों को भी जानता है, व्रत-चारियों को भी जानता है और आरंभ-परिग्रह को भी जानता है। जो पुरुष आरंभो-परिग्रही हैं, उनको बहुत ज्यादा अशुद्ध और थोड़ा शुद्ध भी जानता है। वह चारित्र्य प्राप्ति के पहले सम्यक्त्व को प्राप्त करता है, उसके पश्चात् श्रमण धर्म को पसन्द करता है। तब चारित्र्य को प्राप्त करके लिंग को ग्रहण करता है।”

प्रस्तुत पाठ में बाल तपस्या, प्रकृति भद्रिकता, शान्ति, विनीतता, शुभ अव्यवसाय, शुभ परिणाम और विशुद्ध लेख्या से विभंग ज्ञान के आवरणीय कर्मों का क्षय होकर मिथ्यादृष्टि को विभंग ज्ञान की प्राप्ति होती है और उस ज्ञान से उसे जीव-अजीव आदि पदार्थों का ज्ञान होकर सम्यक्त्व की प्राप्ति होना बतलाया है। इससे सिद्ध होता है कि विभंग ज्ञान सम्यक्त्व की प्राप्ति का साक्षात् कारण है और प्रकृति भद्रिकता आदि गुण तथा शुभ परिणाम और विशुद्ध लेख्याएँ परम्परा कारण है। ऐसी स्थिति में सम्यक्त्व की प्राप्ति के कारण होने से मिथ्यादृष्टि की प्रकृति भद्रिकता आदि गुण तथा बाल-तपस्या को कोई वीतराग की आज्ञा में बतलाए, तो उसे सर्व-प्रथम विभंग ज्ञान को वीतराग की आज्ञा में मानना होगा। क्योंकि यहाँ विभंग ज्ञान को सम्यक्त्व प्राप्ति का साक्षात् कारण कहा है। यदि विभंग ज्ञान को वीतराग की आज्ञा में नहीं मानते, तो बाल-तपस्या और बाल-तपस्वी के पूर्वोक्त गुणों को भी वीतराग की आज्ञा में नहीं मान सकते। क्योंकि जब सम्यक्त्व प्राप्ति का साक्षात् कारण विभंग ज्ञान वीतराग की आज्ञा में नहीं है, तब प्रकृति भद्रिकता आदि गुण, जो परंपरा से सम्यक्त्व के कारण हैं, आज्ञा में कैसे हो सकते हैं?

यदि कोई विभंग ज्ञान को आज्ञा में बतलाए, तो उसे कहना चाहिए कि अज्ञान आज्ञा में नहीं होता। विभंग ज्ञान अज्ञान है, इसलिए वह वीतराग की आज्ञा में नहीं है। आवश्यक सूत्र में कहा है, “साधु यह प्रतिज्ञा करता है कि मैं अज्ञान को छोड़कर ज्ञान को स्वीकार करता हूँ।” यहाँ अज्ञान को त्यागने योग्य कहा है। इसलिए वह आज्ञा में नहीं है।

भगवती के प्रस्तुत पाठ में “लेस्सार्हि विसुज्झमाणीहि” इन शब्दों का प्रयोग हुआ है। इसमें विशुद्ध लेख्या का कथन हुआ है। इसे देखकर कुछ व्यक्ति कहते हैं कि “उक्त लेख्या भगवान की आज्ञा में है, क्योंकि वह विशुद्ध कही गई है।” परन्तु उन्हें समझना चाहिए कि विशुद्ध होने मात्र से लेख्या आज्ञा में नहीं हो जाती है। भगवती गतक १३, उद्देगा १ में नील-लेख्या को भी विशुद्ध कहा है, परन्तु वह वीतराग की आज्ञा में नहीं है। भगवती में कृष्ण लेख्या से नील लेख्या को विशुद्ध कहा है।

“सै नूणं भन्ते ! कण्हलेस्से जाव मुक्कलेस्से भवित्ता कण्हलेस्सेमु नेरइएमु उववज्जन्ति ?

हत्ता गोयमा ! कण्हलेस्से जाव उववज्जन्ति ।

सै केणट्ठे णं भन्ते ! एवं वुच्चइ कण्हलेस्से जाव उववज्जन्ति ?

गोयमा ! लेम्माठाणेमु संकिलम्भमाणेमु २ कण्हलेस्सें परिणमइ मे कण्हलेस्सेमु नेरइएमु उववज्जन्ति मे नेणट्ठेणं जाव उववज्जन्ति ।

मे नूणं भन्ते ! कण्हलेस्से जाव मुक्कलेस्से भवित्ता नीललेस्सेमु नेरइएमु उववज्जन्ति ?

हत्ता गोयमा ! जाव उववज्जन्ति ।

मे केणट्ठेणं जाव उववज्जन्ति ?

गोयमा ! लेम्माठाणेमु संकिलम्भमाणेमु विमुज्जमाणेमु नीललेस्सें परिणमइ नीललेस्सेमु नेरइए उववज्जन्ति । मे नेणट्ठेणं गोयमा ।”

—मगव्नी १३, १, ४३०

“हे भगवन् ! कृष्ण लेश्या से लेकर यावत् शुक्ल लेश्या वाले जीव, क्या कृष्णलेशी नरक में उत्पन्न होते हैं ?

हे गौतम ! हाँ, उत्पन्न होते हैं ।

ऐसा क्यों होता है ?

लेश्या स्थान के संकिलिष्यमान होने पर जीव को कृष्ण लेश्या का परिणाम होता है और वे कृष्णलेशी होकर कृष्ण लेश्या वाले नरक में उत्पन्न होते हैं ।

हे भगवन् ! कृष्ण लेश्या से लेकर यावत् शुक्ल लेश्या वाले जीव, क्या नीललेशी होकर नील लेश्या वाले नरक में उत्पन्न होते हैं ?

हाँ, गौतम ! उत्पन्न होते हैं ।

ऐसा क्यों होता है ?

लेश्या स्थान के संकिलिष्यमान और विगुद होने से जीव में नील लेश्या का परिणाम होता है और वे नील लेशी होकर नील लेश्या वाले नरक में उत्पन्न होते हैं ।”

उत्पन्न पाठ में कृष्ण लेश्या की अंशाना नील लेश्या को विगुद कहा है, तब भी वह वानराग की आज्ञा में नहीं है । उर्वा नग्ग मगव्नी सूत्र ३० १, ३० ३१ के मूलपाठ में उत्पन्नित्त वान-नग्ग की विगुद लेश्या भी वानराग की आज्ञा में नहीं है । अतः वान-नग्ग की विगुद लेश्या और उसके मिश्रान्त्र युक्त प्रकृति में नटिन्ना आदि गुणों को वानराग की आज्ञा में वनलाना अग्रयानिक है ।

इहा आदि का अर्थ

अमविज्जंननत्तर अमविज्जंनन पृष्ठ ३३ पर लिखे हैं—“अन्नी ‘इहापाह-मग्ग-ग-वनेमग्ग करेमाणम्म’ ए पाठ कहा ‘इहा’ कतितां नत्ता अयं जाणत्ता संमुख थयो, ‘अतोह’ कतितां वमं-

ध्यान बीजा पक्षपात रहित, 'मगण' कहिता समूचे धर्म नी आलोचना, 'गवेषण' कहिता अधिक धर्मनी आलोचना ए करता विभग ज्ञान उपजे । इहा तो धर्म-ध्यान धर्म नी आलोचना, अधिक धर्म नी आलोचना प्रथम गुणठाणे कही, तो धर्म नी आलोचना ने, अने धर्म-ध्यान ने आज्ञा बाहिरे किम कहिये । ए तो प्रत्यक्ष आज्ञा माही छै ।”

भगवती श० ९ उद्देशा ३१ के मूलपाठ मे प्रयुक्त “इहा, अपोह, मार्गण, और गवेषण” शब्दों का भ्रमविध्वसनकार ने यथार्थ अर्थ नहीं किया है । इनकी टीका यह है—

“इहेहा सदर्थ्याभिमुखा ज्ञानचेष्टा, अपोहस्तु विपक्ष निराशः, मार्गणञ्चान्वय धर्मालोचनम्, गवेषणञ्च व्यतिरेक धर्मालोचनम् ।”

“वस्तु-स्वरूप को जानने की चेष्टा का नाम ‘इहा’ है । और उस चेष्टा के बाधक कारणों को हटा देना ‘अपोह’ है । अन्वय—सजातीय धर्म की आलोचना करने का नाम ‘मार्गण’ है तथा व्यतिरेक—विजातीय धर्म की आलोचना करना ‘गवेषण’ कहलाता है ।”

प्रस्तुत टीका में “मार्गण” शब्द का सजातीय धर्म की आलोचना और ‘गवेषण’ शब्द का विजातीय धर्म की आलोचना करना बतलाया है । परन्तु वीतराग भाषित श्रुत और चारित्र धर्म की आलोचना करना नहीं कहा है । अतः ‘मार्गण’ शब्द का वीतराग धर्म की आलोचना करना और ‘गवेषण’ शब्द का धर्म की अधिक आलोचना करना अर्थ बतलाना नितान्त असत्य है । भ्रमविध्वसनकार ने भगवती श० ९, उ० ३१ के मूलपाठ के नीचे टब्बा अर्थ लिखा है, वह भी टीका के विरुद्ध होने से अप्रामाणिक है ।

शुक्ल-लेश्या और धर्म-ध्यान

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३४ पर लिखते हैं—“इहा कह्यो आर्त्त, रद्ग-ध्यान वरजे और धर्म-शुक्ल-ध्यान ध्यावे, ए शुक्ल लेश्या ना लक्षण कह्या, ते शुक्ल-ध्यान तो ऊपर ले गुणठाणे छै, अने प्रथम गुणठाणे शुक्ल लेश्या वर्ते ते बेला आर्त्त-रद्ग-ध्यान तो वज्यो छै, अने धर्म-ध्यान पावे छै।”

प्रथम गुणस्यानवर्ती मिथ्यादृष्टि पुरुष में शुक्ललेश्या तो पाई जाती है, परन्तु वीतराग-भापित धर्म-ध्यान नहीं पाया जाता। वीतराग भापित धर्म-ध्यान श्रुत और चारित्र धर्म के होने पर ही होता है। मिथ्यादृष्टि में श्रुत-चारित्र धर्म नहीं होता, अतः उसमें धर्म-ध्यान भी नहीं होता। स्थानाग सूत्र में चारो ध्यानो का वर्णन किया है, वहाँ टीकाकार ने श्रुत-चारित्र धर्म-निष्ठ व्यक्ति में ही धर्म-ध्यान का होना बतलाया है, मिथ्यादृष्टि में नहीं।

“चत्तारि ज्ञाणा पणत्ता तं जहा-अट्टेज्ञाणे, रोद्देज्ञाणे, धम्म-ज्ञाणे, सुक्केज्ञाणे।”

—स्थानाग सूत्र, ४, १, २४७

“तत्र ऋतं दुःखं तस्य निमित्तं तत्र वा भवम् ऋते पीडिते भवमार्त्त-ध्यानम् दृढोऽध्यवसायः। हिंसाद्यतिक्रौर्यानुगत रौद्रः। श्रुतचरण-धर्मादिनपेत धर्म्यम्। शोधयत्यष्ट-प्रकार कर्ममलं शुचं वा क्लमयति इति शुक्लम्।”

—स्थानाग टीका

“जो ध्यान दुःख का कारण या दुःख होने पर होता है, वह ‘आर्त्त-ध्यान’ कहलाता है। दृढ़ अध्यवसाय को ध्यान समझना चाहिए। जो अध्यवसाय हिंसा आदि अतिक्रूरता के साथ होता है, उसे ‘रद्ग-ध्यान’ कहते हैं। जो ध्यान श्रुत और चारित्र धर्म के साथ होता है, उसे ‘धर्म-ध्यान’ कहते हैं और जो आठ प्रकार के कर्म मल को दूर करता है, या शोक को हटाता है, उसे ‘शुक्ल-ध्यान’ कहते हैं।”

प्रस्तुत प्रसंग में टीकाकार ने स्पष्ट शब्दों में कहा है कि जो ध्यान श्रुत और चारित्र धर्म के साथ होता है, वही ‘धर्म-ध्यान’ है। इससे सूर्य के उजले की तरह यह स्पष्ट हो जाता है कि

मिथ्यादृष्टि में धर्म-ध्यान नहीं होता। क्योंकि उसमें श्रुत और चारित्र धर्म का सर्वथा अभाव है। स्थानाग सूत्र में धर्म-ध्यान करने वाले पुरुष का लक्षण बताते हुए लिखा है—

“धम्मस्स ज्ञाणस्स चत्तारि लक्खणा पणत्ता तं जहा—आणारुइ, णिसग्गरुइ, सुत्तरुइ, ओगाढरुइ।”

—स्थानाग सूत्र ४, १, २४७

“धर्म के चार लक्षण हैं—१ आज्ञा-रुचि, २ निसर्ग-रुचि, ३ सूत्र-रुचि और ४ अवगाढ-रुचि। इसकी टीका इस प्रकार है—

“आणारुइ त्ति—आज्ञा सूत्र व्याख्यानं निर्युक्त्यादि तत्र तथा वा रुचिः श्रद्धानम् आज्ञा रुचिः एवमन्यत्रापि, नवरं निसर्गः स्वभावोज्जुपदेशस्तेन तथा सूत्रम् आगमः तत्र तस्माद्वा तथा अवगाहनमवगाढम् द्वादशांगावगाहो विस्तराधिगमः इति संभाव्यते तेन रुचि अथवा ‘ओगाढ’ त्ति साधु प्रत्यासन्नीभूतस्तस्य साधूपदेशा-द्रुचिः उक्तञ्च—

“आगम उवएसेणं निसग्गओ जं जिणप्पणीयाण।

भावाण सद्दहण, धम्म-ज्ञाणस्स त लिग ॥”

“तत्त्वार्थ-श्रद्धान रूप धर्मस्य लिगमिति हृदयम्।”

“१ वीतराग भाषित आगमों के व्याख्यान स्वरूप निर्युक्ति आदि को आज्ञा कहते हैं, उसमें रुचि रखना या उसका अध्ययन करने से धर्म में रुचि उत्पन्न होना ‘आज्ञा रुचि’ है। २ स्वभाव से ही वीतराग भाषित धर्म में रुचि होना ‘निसर्ग-रुचि’ है। ३ वीतराग-भाषित शास्त्रों में या उनका स्वाध्याय करने से धर्म में रुचि होना, ‘सूत्र-रुचि’ है। ४ और द्वादशांग में प्रवेश होने से रुचि होने या निकटवर्ती साधु के उपदेश से धर्म में रुचि होना ‘अवगाढ-रुचि’ है। धर्म-ध्यान के ये चार लक्षण हैं।”

किसी आचार्य ने भी कहा है—“आगम के उपदेश से अथवा स्वभाव से जिन-भाषित धर्म में श्रद्धा रखना धर्म-ध्यान-निष्ठ पुरुष का लक्षण है। निष्कर्ष यह है कि तत्त्वार्थ श्रद्धान रूप सम्यक्त्व धर्म-ध्यान का लक्षण है।”

प्रस्तुत पाठ एव टीका में तत्त्वार्थ श्रद्धान रूप सम्यक्त्व को धर्म-ध्यान का लक्षण कहा है। वह तत्त्वार्थ श्रद्धान मिथ्यादृष्टि में नहीं होता। अतः उसमें धर्म-ध्यान बतलाना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

यदि यह कहें कि उत्तराध्ययन सूत्र अ० ३४ गाथा ३१ में धर्म-ध्यान होना शुक्ल-लेश्या का लक्षण कहा है और शुक्ल-लेश्या मिथ्यादृष्टि में पाई जाती है, फिर उसमें धर्म-ध्यान क्यों नहीं होता? इसका उत्तर यह है कि उत्तराध्ययन की उक्त गाथा में विगिष्ट शुक्ल लेश्या का लक्षण कहा है, जो संयमी पुरुषों में पाई जाती है, सामान्य शुक्ल लेश्या का नहीं। यह बात उक्त गाथा एव उसकी टीका को देखने से स्पष्ट समझ में आ जाएगी।

“अट्ट-रुद्धानि वज्जित्ता धम्म-सुक्काणि ज्ञायए।

पसंत चित्ते दंतप्पा समिए गुत्तेय गुत्तिसु ॥

सरागे-वीयरागे वा, उवसंते जिइन्दिए ।
 एयजोग समाउत्तो सुक्कलेसं तु परिणमे ॥”

—उत्तराध्ययन, ३४, ३१-३२

“जो पुरुष आर्त्त और रौद्र-ध्यान को त्यागकर धर्म-ध्यान और शुक्ल-ध्यान को ध्याता है । अपने चित्त और इन्द्रियों को वश में रखते हुए समिति-गुप्ति से युक्त है ।

जिसने मनोगुप्ति आदि के द्वारा अपने समस्त व्यापार को रोक लिया है, वह चाहे सरागी हो, बीतरागी हो या उपशान्त और जितेन्द्रिय हो, वह शुक्ल-लेश्या को प्राप्त होता है ।”

उक्त गाथाओं में कथित शुक्ल लेश्या का लक्षण विशिष्ट शुक्ल लेश्या का है, सामान्य शुक्ल लेश्या का नहीं । टीकाकार ने भी इसे विशिष्ट शुक्ल-लेश्या का लक्षण स्वीकार किया है ।

“विशिष्ट शुक्ल लेश्यापेक्षयैवं लक्षणाभिधानमिति न देवादिभिर्व्यभिचारः ।”

“इन गाथाओं में विशिष्ट शुक्ल लेश्या के लक्षण कहे हैं, अतः शुक्ल-लेशी देवों में गाथोक्त लक्षणों के न मिलने पर भी कोई व्यभिचार-दोष नहीं है ।”

यहाँ टीकाकार ने स्पष्ट लिखा है कि गाथोक्त लक्षण विशिष्ट शुक्ल लेश्या के है, सामान्य शुक्ल लेश्या के नहीं । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि ये लक्षण सयम-निष्ठ विशिष्ट शुक्ललेशी मुनियों की शुक्ल लेश्या के हैं, तथापि यदि कोई उक्त टीका को प्रमाण न मानकर सभी शुक्ल-लेश्याओं का गाथोक्त लक्षण बताए, तो उनसे यह कहना चाहिए कि उक्त गाथाओं में शुक्ल-ध्यान, समिति-गुप्ति, सर्व सावद्य-योग के परित्याग को भी शुक्ललेश्या का लक्षण कहा है । आप इन्हे भी प्रथम गुणस्थान में क्यों नहीं मानते ? यदि इसके लिए यह कहे कि उक्त गाथा में शुक्ल-ध्यानादि को जो शुक्ल-लेश्या के लक्षण बताये है, वे सब प्रथम गुणस्थान में नहीं, ऊपर के गुणस्थानों में ही पाए जाते हैं । जैसे शुक्ल-लेश्या के शुक्ल-ध्यान आदि लक्षण ऊपर के गुणस्थानों में पाए जाते हैं, उसी तरह धर्म-ध्यान भी ऊपर के ही गुणस्थानों में पाया जाता है, प्रथम गुणस्थान में नहीं । ऐसा कदापि नहीं हो सकता कि गाथोक्त सब लक्षण तो ऊपर के गुणस्थानों में पाए जाएँ और सिर्फ एक धर्म-ध्यान प्रथम गुणस्थान में पाया जाए । अतः उत्तराध्ययन की गाथा का प्रमाण देकर मिथ्यादृष्टि में धर्म-ध्यान बतलाना नितान्त असत्य है ।

जैसी दृष्टि, वैसे गुण

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३४ पर लिखते हैं—

“जिम एक तलाब नो पाणी—एक घडो तो ब्राह्मण भर ले गयो, अने एक घडो भगी भर ले गयो । भगीरा घडा मे भगी रो पानी बाजे । अने ब्राह्मण रे घडा मे ब्राह्मण रो पानी बाजे । पिण पाणी तो मीठो शीतल छै । भगीरा घडा मे आया खारो थयो नथी तथा शीतलता मिटी नही, पाणी तो तेहिज तालाब रो छै, पिण भाजन लारे नाम बोलवा रूप छै । तिम शील, दया, क्षमा, तपस्यादिक रूप पाणी ब्राह्मण समान सम्यग्दृष्टि आदरे । भगी समान मिथ्यादृष्टि आदरे । तो ते तप, शील, दया नो गुण जाय नही । जिम पाणी ब्राह्मण और भगीरो बाजे पिण पाणी मीठा मे फेर नही, पाणी मीठो एक सरीखो छै । तिम मिथ्यादृष्टि शीलादिक पाले ते मिथ्या-दृष्टि री करणी बाजे । सम्यग्दृष्टि शीलादिक पाले ते सम्यग्दृष्टि री करणी बाजे । पिण करणी दोनू निर्मल मोक्ष-मार्ग नी छै ।”

एक तालाब से जल भरने वाले ब्राह्मण और भगी का उदाहरण देकर मिथ्यादृष्टि और सम्यग्दृष्टि के गुणों को तुल्य बतलाना भारी भूल है । ब्राह्मण और भगी में जाति मात्र का भेद है, किन्तु उस तालाब के पानी की मधुरता एवं उपादेयता के सम्बन्ध में मतभेद नहीं है । जैसे ब्राह्मण उस तालाब को मधुर और जल ग्रहण करने योग्य समझता है, भगी भी उसे उसी तरह समझता है । यदि भगी उस तालाब को खारा या उसका जल ग्रहण करने योग्य नहीं समझता तो उससे जल नहीं भरता । अतः उस तालाब के सम्बन्ध में भगी और ब्राह्मण का विचार एक है । परन्तु मिथ्यादृष्टि एवं सम्यग्दृष्टि में यह बात नहीं है । मिथ्यादृष्टि जिस मिथ्यादर्शन रूप तालाब को अच्छा समझता है, सम्यग्दृष्टि उसे बुरा मानता है । और सम्यग्दृष्टि जिस सम्यग्दर्शन रूप तालाब को श्रेष्ठ समझता है, मिथ्यादृष्टि उसे श्रेष्ठ नहीं मानता । इस प्रकार सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि के विचार में महान् अंतर है । इस अन्तर के रहते हुए दोनों एक ही सम्यग्दर्शन या मिथ्यादर्शन रूप तालाब से साधना रूप पानी भरे, यह कदापि संभव नहीं है । अतः तालाब के सम्बन्ध में समान विचार रखने वाले भगी और ब्राह्मण का उदाहरण देकर भिन्न-भिन्न विचार रखने वाले सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि को एक तालाब से पानी भरनेवाला बताना अनुचित है ।

भंगी और ब्राह्मण के घड़े का उदाहरण देकर सम्प्रगृष्टि और मिथ्यादृष्टि के क्षमा, दया आदि गुणों में तुल्यता बताना भी अयुक्त है। ब्राह्मण का घट जैसे मधुर मिट्टी का बना होता है, वैसे भंगी का घट भी होता है। इसलिए उक्त उभय घड़ों में रखा हुआ जल मधुर ही रहता है। परन्तु मिथ्यादृष्टि एवं सम्प्रगृष्टि के सम्बन्ध में यह बात नहीं है। इनके गुण परस्पर विपरीत होते हैं। मिथ्यादृष्टि का गुण मिथ्यात्व होता है और सम्प्रगृष्टि का सम्यक्त्व। सम्यक्त्व और मिथ्यात्व एक दूसरे के सर्वथा विपरीत होते हैं। अतः सम्प्रगृष्टि के लिए मधुर घड़े का और मिथ्यादृष्टि के लिए खारे घड़े का उदाहरण ठीक घटित होता है, ब्राह्मण और भंगी के घड़े का नहीं। निष्कर्ष यह है कि खारे घड़े में भरा हुआ जल खारा होता है और मधुर घड़े में भरित जल मधुर होता है। उभी तरह सम्प्रगृष्टि के शील, दया, और तपस्या आदि गुण सम्यक् रूप और मिथ्यादृष्टि के ये सब गुण असम्यक् रूप हो जाते हैं। अतः इन दोनों को एक समान कहकर मिथ्यादृष्टि के मिथ्यात्व युक्त शील, दया और तपस्या आदि को वीतराग की आज्ञा में बताना आगम विरुद्ध है।

यदि भ्रमविध्वंसनकार ब्राह्मण और भंगी के घड़ों का उदाहरण देकर सम्प्रगृष्टि और मिथ्यादृष्टि इन दोनों की क्रियाओं को समान बतलाते हैं, तो उन्हें इन दोनों के जानों को भी समान मानना चाहिए। परन्तु इन दोनों के जानों को समान नहीं मानते, ऐसा क्यों? यदि यह कहे कि मिथ्यात्व पूर्वक ग्रहण किये जाने वाले आचाराग आदि अर्हद्-भाषित द्वादशांग भी नन्दी सूत्र में मिथ्या सूत्र कहे हैं।

“एयाइं मिच्छादिट्ठिस्स मिच्छत्त-परिग्गहियाइं मिच्छासुय, एयाइं चेव सम्मदिट्ठिस्स सम्मत्त-परिग्गहियाइं सम्मसुयं।”

—नदी सूत्र, ४१

“मिथ्यादृष्टि द्वारा गृहीत ये सूत्र मिथ्यात्व रूप में परिणत होते हैं और सम्प्रगृष्टि द्वारा गृहीत सम्यक् रूप में परिणत होते हैं।”

इसलिए हम मिथ्यादृष्टि द्वारा गृहीत सम्यक् शास्त्र को भी मिथ्या सूत्र मानते हैं। जब मिथ्यादृष्टि के द्वारा गृहीत आगम को मिथ्या-श्रुत मानते हैं, तब उसके द्वारा आचरित क्रिया को मिथ्या क्यों नहीं मानते? जैसे मिथ्यादृष्टि के द्वारा ग्रहण किया गया आगम विपरीत है, उसी तरह उसके द्वारा आचरित क्रिया भी विपरीत है, मोक्ष-मार्ग में नहीं है।

श्री नदी सूत्र की टीका में सम्प्रगृष्टि और मिथ्यादृष्टि के लिए भंगी और ब्राह्मण के घट की नहीं, सुगन्धित और दुर्गन्धित घट की उपमा दी है।

“भावित्ताः द्विविधाः प्रशस्त-द्रव्य भाविता, अप्रशस्त-द्रव्य भाविताश्च । तत्र ये कर्पूरागुरु-चन्दनादिभिः प्रशस्तैर्द्रव्यैर्भावितास्ते प्रशस्त-द्रव्य भाविताः । ये पुनः पलाण्डु-लघुन-सुरा-तैलादिभिर्भावितास्तेऽप्रशस्त-द्रव्य भाविताः ।”

“वासित घट दो प्रकार के होते हैं—१ प्रशस्त द्रव्यों से वासित और २ अप्रशस्त द्रव्यों से वासित। जो कपूर, अगर, और चन्दन आदि उत्तम द्रव्यों से वासित हैं—वे घट ‘प्रशस्त-द्रव्य-वासित’ कहलाते हैं। और जो प्याज, लहसुन, मद्य और तैल आदि अप्रशस्त द्रव्यों से वासित घट हैं—वे अप्रशस्त-द्रव्य-वासित कहलाते हैं।”

जिस पुरुष का अन्तःकरण जिनाजाराधक मुनियों के उपदेश से वैराग्य युक्त और निर्मल

होता है, वह पुरुष प्रशस्त-द्रव्य वासित घट के समान है, और जिसका अन्तःकरण जिनाजा विरोधियों के उपदेश से कलुषित है, वह अप्रशस्त-द्रव्य वासित घट के समान है।

साधु की आज्ञा और क्रिया

भ्रमविघ्नसनकार भ्रमविघ्नसन पृष्ठ ३५ पर लिखते हैं—“जो मिथ्यादृष्टि साधु ने पूछे हैं सुपात्र दान देवू, शील पालू, बेला-तेलादिक तप करू। तब साधु तेहने आज्ञा देवे के नही ? जो आज्ञा देवे तो ते करणी आज्ञा महीज थई।”

तप, शील, सुपात्र दान को अच्छा जानकर, उनका आचरण करने के लिए साधु से आज्ञा मागने वाला पुरुष मिथ्यादृष्टि कैसे कहा जा सकता है ? साधु के पास श्रद्धा-भक्ति के साथ जाकर शील, तप, सुपात्र-दान आदि की आज्ञा मागना सम्यग्दृष्टि का लक्षण है। यह बात सम्यग्दृष्टि में ही पाई जाती है। सम्यग्दृष्टि पुरुष ही साधु के पास भक्ति-भाव पूर्वक जाकर शील, तप आदि धर्मों को आज्ञा मागते हैं, मिथ्यादृष्टि नहीं। क्योंकि वे साधु को साधु तथा उनके द्वारा उपदिष्ट धर्म को धर्म नहीं मानते। ऐसी स्थिति में वे भक्ति-भाव के साथ साधु के पास जाकर शील, तप, दया आदि धर्मों को आज्ञा माग हाँ नहीं सकते।

जो पुरुष साधु के सन्निकट जाकर शील, तप आदि सुपात्र दान की आज्ञा मागता है, उसे उस समय सम्यग्दृष्टि ही समझना चाहिए। क्योंकि उपशम-सम्यक्त्व की जघन्य स्थिति अन्तर्मुहूर्त की होती है, इसलिए उस समय उस पुरुष को भाव सम्यक्त्व की प्राप्ति हो जाती है, ऐसा समझना चाहिए।

इसके अतिरिक्त यह प्रश्न होता है कि जो मिथ्यादृष्टि शील, तप आदि की साधु से आज्ञा मागकर उसका अनुष्ठान करता है, उसको वह क्रिया सम्यक् है या असम्यक् ? यदि सम्यक् है, तो सम्यक् क्रिया का अनुष्ठान-कर्ता मिथ्यादृष्टि कैसे होगा ? क्योंकि वह सम्यक् क्रिया का आचरण कर रहा है, इसलिए मिथ्यादृष्टि नहीं है। यदि उसकी क्रिया असम्यक् है, तो साधु ने उसे असम्यक् क्रिया करने की आज्ञा नहीं दी है। इसलिए उसकी वह क्रिया साधु की आज्ञा में नहीं हो सकती। अतः मिथ्यादृष्टि की असम्यक्-क्रिया को आज्ञा में बताना अयुक्त है।

साधु प्रत्येक प्राणी को सम्यक् क्रिया करने की आज्ञा देते हैं। उनकी आज्ञा के अनुरूप जो सम्यक् क्रिया का अनुष्ठान करता है, वह मिथ्यादृष्टि नहीं, सम्यग्दृष्टि है। और जो साधु की आज्ञा लेकर भी सम्यक् क्रिया का अनुष्ठान नहीं करता है, मिथ्या क्रिया का अनुष्ठान करता है, तो उसकी वह मिथ्या-क्रिया आज्ञा में नहीं है। उसका आचरण करने से वह आज्ञा का आराधक नहीं हो सकता। अतः मिथ्यादृष्टि को साधु की आज्ञा का आराधक कहना मिथ्या है।

जैसे साधु मोक्ष-मार्ग का आराधन करने के लिए दीक्षा देते हैं और दीक्षा देकर उसे सम्यग्ज्ञान पूर्वक क्रिया करने की आज्ञा देते हैं। परन्तु यदि दीक्षित पुरुष अभव्य हो और सम्यग्ज्ञान के अभाव में वह अज्ञान पूर्वक द्रव्य-क्रिया करने लग जाए, तो उसकी वह क्रिया साधु की आज्ञा में नहीं कही जा सकती। क्योंकि साधु ने सम्यग्ज्ञान पूर्वक भाव क्रिया करने की आज्ञा दी है, न कि अज्ञान पूर्वक मिथ्या क्रिया करने की। उसी तरह जो पुरुष साधु से सम्यक् क्रिया की आज्ञा लेकर अज्ञान पूर्वक द्रव्य-क्रिया करता है, तो उसकी वह क्रिया आज्ञा में नहीं है।

भावयुक्त वन्दन आज्ञा में है

अभविष्वसनकार भ्रमविष्वसन पृष्ठ ३६ पर लिखते हैं—“इहा कह्यो सूर्याभ ना अभियोगिया देवता भगवान ने वदन-नमस्कार कियो, तिवारे भगवान बोल्या—ए वन्दना रूप तुम्हारो पुराणो आचार छै, ए तुम्हारो जीत आचार छै, ए तुम्हारो कार्य छै, ए वदना करवा योग्य छै, ए तुम्हारो आचरण छै, ए वदना म्हारी आज्ञा छै । तो तिम करणी ने आज्ञा बाहिर किम कहिए ?”

सूर्याभ देवता के अभियोगिया देवता का उदाहरण देकर मिथ्यादृष्टि की क्रिया को वीतराग की आज्ञा में कायम करना अज्ञान है । सूर्याभदेव का अभियोगिया देवता मिथ्यादृष्टि था, इसका कोई प्रमाण नहीं है । नरक योनि के जीव भी जब सम्यग्दृष्टि होते हैं, तब सूर्याभ के अभियोगिया देवताओं के सम्यग्दृष्टि होने में क्या बाधा है ? इसके अतिरिक्त, यह भी प्रश्न हो सकता है कि आन्तरिक श्रद्धा-भक्ति से रहित द्रव्य वदन-नमस्कार भगवान की आज्ञा में है या आन्तरिक भाव-भक्ति से किया जाने वाला भाव वन्दन-नमस्कार आज्ञा में है ? यदि भाव शून्य द्रव्य-वदन भी भगवान की आज्ञा में होगा, तो ऐसी वदना अभव्य-जीव भी करते हैं । अतः वे भी आज्ञा के आराधक होकर मोक्ष के अधिकारी हो सकते हैं, परन्तु ऐसा कदापि नहीं होता । अभव्य-जीव त्रिकाल में भी मोक्ष-मार्ग का आराधक नहीं हो सकता । अतः भाव वन्दन को ही आज्ञा में मानना चाहिए । वह वन्दन मिथ्यादृष्टि का नहीं होता । क्योंकि यह मिथ्यात्व के कारण द्रव्य क्रिया ही करता है, भाव क्रिया नहीं । सूर्याभ के अभियोगिया देवों का वन्दन-नमस्कार सम्यग्ज्ञान पूर्वक भाव रूप था, अतः भगवान ने उसे आज्ञा में कहा है । यदि वह द्रव्य रूप होता, तो भगवान उसे कदापि आज्ञा में नहीं कहते । अतः सम्यक् क्रिया का अनुष्ठान करने वाले सूर्याभ के अभियोगिया देव सम्यग्दृष्टि थे, मिथ्यादृष्टि नहीं । अतः उनका उदाहरण देकर मिथ्यादृष्टि के भाव शून्य द्रव्य वदन-नमस्कार को आज्ञा में बताना भूल है ।

स्कंध-सत्यासी

अभविष्वसनकार भ्रमविष्वसन पृष्ठ ३७ पर भगवती सूत्र शतक २, उ० १ का मूलपाठ लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे स्कंधके कह्यो हे गौतम ! ताहरा धर्माचार्य भगवान महावीर स्वामी ने वावां

यावत् सेवा करां । तिवारे गौतम बोल्या जिम सुख होवे तिम करो हे देवानुप्रिय ! पिण प्रतिवन्ध, विलम्ब (जेज) मत करो । इसी शीघ्र आज्ञा वदना री दीधी तो ते वंदना रूप करणी प्रथम गुणठाणा रो घणी करे, तेहने आज्ञा बाहिरे किम कहिये ।”

अमविध्वसनकार के मतानुयायियों से पूछना चाहिए कि गौतम स्वामी ने स्कन्दक संन्यासी को भाव-भक्ति से सम्यग्ज्ञान पूर्वक वंदन करने की आज्ञा दी थी या भाव रहित द्रव्य-वदन करने की ? यदि भक्ति-भाव के साथ सम्यग्ज्ञान पूर्वक वन्दन करने का आदेश दिया था, तो मिथ्या-दृष्टि का वन्दन-नमस्कार उनकी आज्ञा में कैसे हो सकता है ? क्योंकि मिथ्यादृष्टि का वन्दन-नमस्कार भक्ति-भाव से रहित और मिथ्यात्व के साथ होता है, भक्ति-भाव के साथ सम्यग्ज्ञान पूर्वक नहीं । यदि यह कहो कि भक्ति-भाव से रहित द्रव्य-वदन की आज्ञा दी थी, तो यह युक्ति सगत नहीं है । क्योंकि साधु किसी को भाव-भक्ति से रहित द्रव्य-वदन की आज्ञा कभी भी नहीं देता । अतः गौतम स्वामी ने सम्यग्ज्ञान पूर्वक भाव-वन्दन करने का आदेश दिया था । यदि इसके अनुसार स्कन्दक संन्यासी ने भगवान को सम्यग्ज्ञान पूर्वक भाव-वदन किया था, तो वह उस समय मिथ्यादृष्टि नहीं, सम्यग्दृष्टि ही था । यदि ऐसा न करके स्कन्दक संन्यासी ने मिथ्यात्व पूर्वक द्रव्य वदन-नमस्कार किया था, तो उसका वह द्रव्य-वदन गौतम स्वामी की आज्ञा में नहीं हुआ । क्योंकि गौतम स्वामी ने भक्ति-भाव के साथ भाव-वन्दन करने की आज्ञा दी थी, भक्ति रहित द्रव्य-वदन करने की नहीं । अतः स्कन्दक संन्यासी का उदाहरण देकर मिथ्यादृष्टि के मिथ्यात्व युक्त द्रव्य वन्दन-नमस्कार को जिन-आज्ञा में सिद्ध करना आगम सम्मत नहीं है ।

तामली-तापस की अनित्य जागरणा

भ्रमाविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ३१ पर लिखते हैं—“अथ इहा तामली बाल तपस्वी रो अनित्य चिन्तवना कहाँ छै । ए ममार अनित्य छै, एहवी चिन्तवना ते तो गूढ़ छै, निरवद्य छै, तेहने मात्रद्य किम कहिए ?” इसके आगे पृष्ठ ८० पर लिखते हैं—

“अथ इहा मोंमल ऋपि नी अनित्य चिन्तवना कहाँ ए अनित्य चिन्तवना गूढ़ करणी छै, निरवद्य छै, तेहने आज्ञा बाहिरे किम कहिए ?” इसके आगे पृष्ठ ८१ पर लिखते हैं—

“वर्नी अनित्य चिन्तवना धर्म-ध्यान रो भेद चाल्यो, तेहिज अनित्य चिन्तवना तामली, मोंमल ऋपि प्रथम गुणस्थान थकी कीची । तेहने अवर्म किम कहिए ? ए धर्म-ध्यान रो भेद आज्ञा बाहिरे किम कहिए ?”

तामली बाल-तापस और मोंमल ऋपि की अनित्य जागरणा को धर्म-ध्यान की अनुप्रेक्षा में कायम करके प्रथम गुणस्थान वर्नी मिथ्यादृष्टि की क्रिया को जित-आज्ञा में मिट्ट करना उपयुक्त नहीं है । प्रथम गुणस्थान वर्नी पुरुष में धर्म-ध्यान होता ही नहीं । यह हम पहले बता चुके हैं कि धर्म-ध्यान सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन के साथ ही होता है । मिथ्यादृष्टि में सम्यग्ज्ञान और सम्यग्दर्शन नहीं होता, इसलिए उसमें धर्म-ध्यान भी नहीं हो सकता । जब प्रथम गुणस्थान वर्नी जीव में धर्म-ध्यान नहीं होता, तब उनमें धर्म-ध्यान के भेद स्वरूप अनित्य जागरणा कैसे हो सकती है ? जब वृक्ष ही नहीं है तो छाया-पत्र कहाँ से होंगे ? धर्म-ध्यान सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान के साथ ही होता है, स्थानाग सूत्र के मूल पाठ एव टीका दोनों में यह स्पष्ट हो जाना है ।

“चत्तारी आणा पणत्ता न-जहा-अट्टे-आणे, रोद्धे-आणे, धम्म-आणे, मुक्के-आणे । धम्मस्स आणस्स चत्तारि अणुप्पेहाओ पणत्ताओ-एगाणुप्पेहा, अणिच्चाणुप्पेहा, असरणाणुप्पेहा, संसाराणुप्पेहा ।”

—स्थानाग सूत्र, ४, १, २४७

“व्यातयो ध्यानानि अन्तर्मुहूर्त्तमात्रं कालं चित्त - स्थिरता लक्षणानि ।
उक्तञ्च—

‘अन्तो मुहुत्त मितं, चित्तावस्थाणमेग वत्थुम्मि ।

छउमत्थाणं ज्ञाणं, जोग णिरोहो जिणाणंतु ॥”

तत्र ऋतं दुःखं तस्य निमित्तं तत्र भव वा ऋते पीडिते भवमातं ध्यानं दृढोऽप्यवसाय । हिंसाद्यति क्रौर्यानुगत रौद्रम् । श्रुत-चरण धर्मादिनपेतं धर्म्यम् । शोधयत्यष्टप्रकार कर्म-मल शुच वा क्लमयति इति शुक्लम् ।”

“किसी एक विषय में अन्तर्मुहुत्त तक चित्त को स्थिर रखना ध्यान कहलाता है । कहा भी है—“किसी एक वस्तु में अन्तर्मुहुत्त तक चित्त को स्थिर रखना ध्यान है । ऐसा ध्यान छद्मस्थो का होता है । योग निरोध काल तक सब वस्तुओं का ध्यान केवलियों का होता है ।” यह ध्यान चार प्रकार का है—१ आर्त-ध्यान, २ रौद्र-ध्यान, ३, धर्म-ध्यान और ४ शुक्ल-ध्यान । जो ध्यान दुःख का कारण है अथवा दुःख होने पर होता है, उसे आर्तध्यान कहते हैं । जो ध्यान हिंसा आदि क्रूरता से युक्त होता है, वह रौद्र-ध्यान कहलाता है । जो ध्यान सम्यग्ज्ञान, दर्शन और चारित्र के साथ होता है, वह धर्म-ध्यान है । और जो आठ प्रकार के कर्म-मल को दूर करता है, वह शुक्ल-ध्यान है ।”

इनमें सम्यग्ज्ञान, दर्शन और चारित्र के साथ होने वाले धर्म-ध्यान की चार अनुप्रेक्षाएँ कही हैं—१ एकानुप्रेक्षा २ अनित्यानुप्रेक्षा, ३ अशरणानुप्रेक्षा, ४ और ससरणानुप्रेक्षा । ध्यान होने के बाद भावना या पर्यालोचना करने को अनुप्रेक्षा कहते हैं । पहली अनुप्रेक्षा को एकानुप्रेक्षा कहते हैं । मैं अकेला हूँ, मेरा कोई नहीं है, ऐसी भावना करना ‘एकानुप्रेक्षा’ है । दूसरी अनित्यानुप्रेक्षा है । यह शरीर नाशवान है, सम्पत्ति दुःख का स्थान है, सयोग-वियोग का हेतु है, उत्पन्न होने वाले सभी पदार्थ नश्वर है । इस प्रकार जीवन आदि के सम्बन्ध में अनित्यता की भावना करना ‘अनित्यानुप्रेक्षा’ है । तीसरी अशरणानुप्रेक्षा है । इसका अर्थ जन्म, जरा और मरण के भय से भयभीत व्याधि और वेदना से ग्रस्त इन प्राणियों के लिए जिनवर वचनो के अतिरिक्त कोई दूसरा शरण नहीं है । ऐसी भावना करना ‘अशरणानुप्रेक्षा’ है । चौथी ससरणानुप्रेक्षा है । ससार के प्राणी सदा अपने-अपने कर्मानुसार चारों गतियों में जाते रहते हैं । वही स्त्री वेदी जीव किसी भव में माता होकर दूसरे भव में उसी जीव की भगिनी हो जाता है, फिर अन्य भव में भार्या एवं किसी भव में पुत्री हो जाता है । इसी तरह कभी पुत्र ही पिता और पिता ही पुत्र हो जाता है । इस प्रकार ससार के सभी जीव एक भव को छोड़कर दूसरे भव में जाते रहते हैं, ऐसी भावना करना ‘ससरणानुप्रेक्षा’ है । उक्त चारों अनुप्रेक्षाएँ धर्म-ध्यान होने के बाद ही होती हैं और धर्म-ध्यान श्रुत और चारित्र धर्म के साथ होता है । मिथ्या-दृष्टि में श्रुत और चारित्र धर्म नहीं है, इसलिए उसमें धर्म-ध्यान भी नहीं होता और धर्म-ध्यान नहीं होने से उसमें चारों अनुप्रेक्षाएँ भी नहीं होती ।

यदि कोई कहे कि सोमल ऋषि और तामली बाल तपस्वी की अनित्य-जागरणा शास्त्र में कही है, इसलिए मिथ्यादृष्टि में अनित्य-जागरणा होती है । इसका समाधान यह है कि सोमल ऋषि और तामली बाल तपस्वी में जो अनित्य जागरणा शास्त्र में कही है, वह धर्म-ध्यान के पश्चात् होने वाली सम्यग्दृष्टियों की अनित्य जागरणा नहीं, किन्तु मिथ्यात्व के साथ होने वाली दूसरी अनित्य जागरणा है । जैसे शास्त्र में मिथ्यादृष्टि की प्रव्रज्या कही है और सम्यग्दृष्टि की

भी प्रव्रज्या कही है। परन्तु वे उभय प्रव्रज्याएँ एक नहीं, भिन्न-भिन्न हैं। सम्यग्दृष्टि की प्रव्रज्या सम्यक् रूप है और मिथ्यादृष्टि की मिथ्या रूप। उसी तरह सम्यग्दृष्टि और मिथ्यादृष्टि की अनित्य जागरणाएँ भी एक नहीं, भिन्न-भिन्न हैं। सम्यग्दृष्टि की अनित्य जागरणा धर्म-ध्यान के अन्तर्गत होने से वीतराग की आज्ञा में है और मिथ्यादृष्टि की धर्म-ध्यान से बहिर्भूत और अज्ञान पूर्वक होने से आज्ञा में नहीं है। अतः सोमल ऋषि एवं तामली बाल तपस्वी की अनित्य-जागरणा को धर्म-ध्यान में बताकर वीतराग की आज्ञा में बताना आगम सम्मत नहीं है।

आगम में मिथ्यादृष्टि की प्रव्रज्या भी कही है। भगवती सूत्र शतक ३, उद्देशा १ में तामसी तापस की प्रव्रज्या के लिए यह पाठ आया है—“पव्वज्जाए पव्वइत्तए।” इस पाठ में तामली तापस को प्रव्रज्या धारण करना कहा है। परन्तु यह प्रव्रज्या मिथ्यात्व के साथ होने से वीतराग की आज्ञा में नहीं मानी जा सकती है। उसी तरह मिथ्यात्व के साथ होने से तामली तापस की अनित्य जागरणा भी आज्ञा में नहीं मानी जा सकती। तथापि शब्दों की तुल्यता देखकर यदि कोई तामली तापस की अनित्य जागरणा को जिन-आज्ञा में ठहराने का आग्रह करे, तो उसे तामली तापस की प्रव्रज्या को भी जिन-आज्ञा में मानना चाहिए। यदि उसकी प्रव्रज्या को जिन-आज्ञा में नहीं मानते हैं, तो उसकी अनित्य जागरणा को भी जिन-आज्ञा में नहीं मानना चाहिए।

उववाई सूत्र में वानप्रस्थ-तापसों की प्रव्रज्या के लिए यह पाठ आया है—

“बहुइं वासाइं परियायं पाउणंति।”

—उववाई सूत्र ३८, १२

“वानप्रस्थ-तापस बहुत काल तक अपनी प्रव्रज्या पालन करते हैं।”

यहाँ जिस प्रकार वानप्रस्थ-तापसों की प्रव्रज्या का पाठ आया है, उसी तरह जिन-आज्ञा आराधक मुनियों की प्रव्रज्या के लिए भी पाठ पाया है—

“बहुइं वासाइं केवलि-परियायं पाउणंति

बहुइं वासाइं छउमत्थ-परियायं पाउणंति।”

—उववाई सूत्र ३८

उक्त पाठों में मिथ्यादृष्टि एवं सम्यग्दृष्टियों की प्रव्रज्या के लिए समान पाठ आने पर भी जैसे इन दोनों की प्रव्रज्याएँ एक नहीं, भिन्न-भिन्न हैं। उसी तरह सम्यग्दृष्टि एवं मिथ्यादृष्टि की अनित्य जागरणाएँ भी एक नहीं, भिन्न-भिन्न हैं।

अतः तामली तापस और सोमिल ऋषि की अनित्य जागरणा को भगवान् महावीर की अनित्य जागरणा के तुल्य बताना मिथ्या है।

स्वर्ग प्राप्ति के कारण

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४२ पर भगवती श० ८, उ० ९ का मूलपाठ लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—‘अथ इहा चार प्रकारे मनुष्य नो आरुषो वध कह्यो । जे प्रकृति भद्रीक, विनीत, दयावान, अमत्सर भाव, ए चार करणी शुद्ध छै, आज्ञा माही छै । ए तो दयादिक परिणाम साम्प्रत आज्ञा मे छै ।’ इसके आगे लिखते हैं—

“बली १ सराग-संयम, २ संयमासंयम ते श्रावकपणो, ३ बाल तप, ४ अकाम निर्जरा, ए चार कारणे करी देव आरुषो बाधे, इम कह्यो । तो ए चार कारण शुद्ध के अशुद्ध, सावद्य छै के निरवद्य, आज्ञा मे छै के आज्ञा बाहिरे छै ? ए तो चार करणी शुद्ध आज्ञा माहिली सूं देव आरुषो वधे छै । अने जे बाल तप, अकाम निर्जरा ने आज्ञा बाहिरे कहे, तेहने लेखे सराग-संयम, संयमासंयम पिण आज्ञा बाहिरे कहिणा । अने जो सराग-संयम, संयमासंयम ने आज्ञा मे कहे तो बाल तप, अकाम निर्जरा ने पिण आज्ञा मे कहिणा । ए बाल तप, अकाम निर्जरा शुद्ध आज्ञा माहि छै, ते माटे सराग संयम, संयमासंयम रे भेला कह्या । जो अशुद्ध होवे तो भेला न कहिता ।”

भगवती सूत्र शतक ८, उद्देशा ९ के पाठ के आधार से मिथ्यादृष्टि की करनी को आज्ञा मे बताना मिथ्या है । उक्त पाठ मे केवल देव-भव और मनुष्य-भव की प्राप्ति के चार कारण कहे हैं । वे कारण वीतराग की आज्ञा मे है या आज्ञा के बाहर, यह नहीं बतलाया है । अतः उक्त पाठ से बाल-तप एव अकाम-निर्जरा को आज्ञा मे बताना अप्रामाणिक है । क्योंकि उववाई सूत्र के मूलपाठ मे अकाम-निर्जरा एव बाल-तप को आज्ञा बाहर कहा है, इसलिए इन्हे आज्ञा मे कहना आगम विरुद्ध है । १

प्रस्तुत पाठ मे अकाम निर्जरा करनेवाले को जिन-आज्ञा का अनाराधक कहा है । यदि अकाम निर्जरा वीतराग की आज्ञा मे होती तो उसके आराधक को परलोक का अनाराधक कैसे कहते ? उववाई सूत्र मे बाल-तप करके स्वर्ग मे उत्पन्न होने वालो को मोक्ष-मार्ग का अनाराधक कहा है । वह पाठ अर्थ सहित प्रस्तुत अधिकार मे पृष्ठ २३ से ३३ तक दिया गया है । यदि स्वर्ग प्राप्त

१. उववाई सूत्र का उक्त पाठ इसी प्रकरण के ‘बाल तप : स्वर्ग का कारण है’, इस अध्याय मे पृष्ठ २३ पर देखें ।

करानेवाली बाल तपस्या जिन-आज्ञा में होती, तो उक्त पाठों में गंगा तट निवासी आदि अज्ञान तप करने वाले बाल-तापसी को परलोक का अनाराधक क्यों कहते ? इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि बाल-तप जिन-आज्ञा में नहीं है ।

उबवाई सूत्र में प्रकृति से भद्रिक, विनीत, अमत्सरी पुरुष जो सम्यक् श्रद्धा से रहित हैं, उन्हें परलोक का अनाराधक कहा है । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि यदि प्रकृति से भद्रिकता आदि गुण मिथ्यात्व और अज्ञान के साथ हो, तो वे जिन-आज्ञा में नहीं होते । अतः अकाम-निर्जरा, बाल तपस्या, और अज्ञानयुक्त प्रकृति से भद्रिकता आदि गुणों को वीतराग आज्ञा में कहना उबवाई सूत्र के विरुद्ध है ।

इसी तरह भ्रमविष्वसनकार ने जो यह तर्क दिया है कि यदि बाल-तपस्या और अकाम-निर्जरा आज्ञा में नहीं होती, तो सराग-सयम और सयमासयम के साथ क्यों कही जाती ? परन्तु उनका यह तर्क युक्ति सशत नहीं है । क्योंकि जो क्रिया वीतराग की आज्ञा में नहीं है, वह आज्ञा में होनेवाली क्रिया के साथ नहीं कही जाए, ऐसा कोई आगमिक नियम नहीं है । स्थानाग सूत्र के चौथे स्थान में धर्म-ध्यान और शुक्ल-ध्यान के साथ आर्त-ध्यान और रौद्र-ध्यान भी कहा है । यदि आज्ञा में होनेवाली क्रियाओं के साथ आज्ञा में न होनेवाली साधना या क्रिया का उल्लेख नहीं करने का नियम होता, तो धर्म-ध्यान और शुक्ल-ध्यान के साथ आर्त-ध्यान और रौद्र-ध्यान का उल्लेख नहीं करते, परन्तु इसका उल्लेख किया है । अतः भगवती के पाठ में सराग-सयम और सयमासयम के साथ अकाम-निर्जरा और बाल-तपस्या का उल्लेख होने मात्र से उसे आज्ञा में कहना उचित नहीं है । उक्त पाठ में अकाम-निर्जरा एवं बाल-तपस्या स्वर्ग प्राप्ति का कारण है, इसलिए उसका सराग-सयम एवं सयमासयम के साथ उल्लेख किया है, आज्ञा में होने के कारण नहीं । अतः अकाम-निर्जरा एवं बाल-तपस्या को जिन-आज्ञा में बताना आगम विरुद्ध है ।

गोशालक के साधुओं का तप

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४३ पर स्थानाग सूत्र के स्थान ४, उ० २ का मूलपाठ देकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ गोशाला रे स्थविर एहवा तपना करणहार कह्या छै । १ उग्रतप, २ घोरतप, ३ रसना-त्याग, ४ जिव्हेन्द्रिय वश किधी । तेहनी खोटी श्रद्धा अशुद्ध छै, पिण ए तप अशुद्ध नहीं, ए तप तो शुद्ध छै, आज्ञा माहि छै । ए जिव्हेन्द्रिय प्रतिसलीनता तो “भगवन्ते वारह भेद निर्जरा ना कह्या” तेहमे कहो छै । उववाई मे प्रतिसलीनता ना ४ भेद किया—‘१ इन्द्रिय-प्रतिसलीनता, २ कपाय-प्रतिसलीनता, ३ योग-प्रतिसलीनता, ४ विविक्त-सयणासन-सेवणया ।’ अने, इन्द्रिय प्रतिसलीनता रा ५ भेदा मे रस-इन्द्रिय-प्रतिसलीनता ‘निर्जरा रा वारह भेद चाल्या’ ते मध्ये कही छै । ते निर्जरा ने आज्ञा बाहिरे किम कहिए ?”

गोशालक मतानुसारिणी जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता और वीतराग प्ररूपित जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता एक नहीं, भिन्न-भिन्न है । क्योंकि उववाई सूत्र मे गोशालक मत के तपस्वियो को परलोक का अनाराधक कहा है । यदि उनकी जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता जिनोक्त प्रतिसलीनता से भिन्न नहीं होती, तो उन्हें परलोक का अनाराधक कैसे कहते ? इससे यह स्पष्ट होता है कि गोशालक मत की जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता जिनोक्त जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता से भिन्न है । अत उक्त दोनो जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनताओ को एक बताकर मिथ्यादृष्टि की क्रिया को जिन-आज्ञा मे बतलाना मिथ्या है । उववाई का पाठ यह है, जिसमे गोशालक मत के तपस्वियो को परलोक का अनाराधक कहा है—

“से जे गामागर जाव सन्निवेसेसु आजीविका भवन्ति, तं जहा-दुघरंतिया, तिघरंतिया, सत्तघरतिया, उप्पलवेटिया, घरसमुदाणिया, विज्जुअन्तरिया, उट्टियासमणा, ते णं एयारूवेणं विहारेणं विहरमाणा बहुइ वासाइं परियाय पाउणति-पाउणित्ता कालमासे कालं किच्चा उक्को-सेणं अच्चुए-कप्पे देवत्ताए उववतारो भवन्ति । तहि तेसि गति बावीसं सागरोवमाइं ठिती, अणाराहगा सेसं तं चेव ।”

—उववाई सूत्र ४१.

“ग्राम से लेकर सन्निवेशों में गोशालक मत के श्रमण रहते हैं। उनमें कुछ श्रमण दो घर छोड़कर तीसरे घर में, कुछ तीन घर छोड़कर चौथे घर में, कुछ सात घर कर छोड़कर आठवें घर में भिक्षा लेते हैं। कुछ सिर्फ कमलवृन्त को खाकर रहते हैं। कुछ प्रत्येक घरों में से सामुदायिक भिक्षा लेते हैं, एक ही घर से नहीं। कुछ विद्युत के चमकने पर भिक्षा लेते हैं। कुछ अंड की तरह बने हुए मिट्टी के पात्र में बैठकर तपस्या करते हैं। ये सब अपने व्रतों को बहुत वर्षों तक पालकर मृत्यु के समय मरकर उत्कृष्ट बारहवें अच्युत स्वर्ग में उत्पन्न होते हैं। उनकी उत्कृष्ट गति वहीं तक है। उनकी स्थिति बाईस सागर की है। ये श्रमण परलोक के आराधक नहीं हैं।”

प्रस्तुत पाठ में गोशालक मत के श्रमणों की कष्टप्रद तपस्या का वर्णन करके उन्हें परलोक का अनाराधक होना कहा है। यदि उनकी तपस्या जिन-आज्ञा में होती, तो उस तपस्या के आराधको को परलोक का अनाराधक नहीं कहते। अतः यदि इनकी जिह्वेन्द्रिय-प्रतिसलीनता जिन-आज्ञा में होती तो उन्हें आज्ञा का अनाराधक नहीं, आराधक कहते। परन्तु उन्हें अनाराधक कहा है। इससे स्पष्ट प्रमाणित होता है कि गोशालक मत की जिह्वेन्द्रिय-प्रतिसलीनता और जिनोक्त जिह्वेन्द्रिय-प्रतिसलीनता एक नहीं, भिन्न-भिन्न है। यदि शाब्दिक तुल्यता के कारण गोशालक की जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता को जिन-आज्ञा में बताये, तो उनकी भिक्षाचरी एवं प्रव्रज्या को भी शब्द साम्य के कारण जिन-आज्ञा में मानना चाहिए? परन्तु शब्दतः तुल्य होने पर भी उनकी भिक्षाचरी एवं प्रव्रज्या को जिन-आज्ञा में नहीं मानते हैं, तब उनकी जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता को सिर्फ शब्द साम्य के आधार पर जिन-आज्ञा में कैसे मान सकते हैं? अतः गोशालक मतानुयायियों की जिह्वेन्द्रिय प्रतिसलीनता को वीतराग की आज्ञा में बताकर मिथ्यादृष्टि की क्रिया को जिन-आज्ञा में बताना यथार्थता से दूर है।

पाषण्डी का अर्थ

- - भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४४ पर प्रश्नव्याकरण सूत्र के दूसरे संवर द्वार का पाठ लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—“इहा कह्यो—सत्य वचन साधु ने आदरवा योग्ये छै । ते साथ अनेक पाषण्डी अन्य दर्शनी पिण आदरयो कह्यो, ते सत्य-लोक मे सारभूत कह्यो । सत्य महासमुद्र थकी पिण गभीर कह्यो, मेरु थकी स्थिर कह्यो, एहवा श्री भगवन्ते सत्य ने बखाण्यो । ते सत्य ने अन्य दर्शनी पिण धार्यो । तो ते सत्य ने खोटो, अशुद्ध किम कहिये ? आज्ञा बाहिर किम कहिये ? आज्ञा बाहिरे कहे तो तेनी ऊषी श्रद्धा छै । पिण निरवंध सत्य तो श्री वीतरागे सरायो ते आज्ञा बाहिरे नही ?”

प्रश्नव्याकरण सूत्र का वह पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“अणेग पासण्डि परिगहिय ज त लोकम्मिसारभूयं गभीरतरं महासमुद्दाओ थिरतरं मेरुपव्वआओ ।”

—प्रश्नव्याकरण सूत्र, सवरद्वार, २४

“सत्य रूप महाव्रत को विविध व्रतधारियों ने स्वीकार किया है । यह त्रिलोक में सारभूत है । महा-समुद्र से भी गंभीर और मेरु पर्वत से भी अधिक स्थिर है ।”

प्रस्तुत पाठ में ‘अणेगपासण्डि परिगहिय’ शब्द का प्रयोग हुआ है । इसकी व्याख्या करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“अनेक पाषण्डि परिगृहीत नानाविध अतिभिरंगीकृतः ।”

“अनेक प्रकार के व्रतधारियों द्वारा स्वीकृत व्रत का नाम “पाषण्ड” है और जिसमें वह व्रत हो, उसे पाषण्डी कहते हैं ।

उन पाषण्डियों—व्रतधारियों द्वारा गृहीत होने से सत्य-व्रत “अणेगपासण्डि परिगहियं” कहा गया है । यद्यपि आजकल लोकभाषा में ‘पापण्डि’ शब्द दाम्भिक अर्थ में भी प्रयुक्त होता है, परन्तु यहाँ यह शब्द व्रतधारी के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, दाम्भिक के अर्थ में नहीं । दशवैकालिक सूत्र अध्ययन २ निर्युक्ति गाथा १५८ की टीका में “पासण्ड” शब्द की व्याख्या इस प्रकार की है—

“पाषण्ड अतमित्याहु स्तद्यस्यास्त्यमल भुवि,
स पाषण्डी वदन्त्यन्ये कर्मपाशात् विनिर्गतः ।”

“पाषण्ड नाम व्रत का है। वह व्रत जिसका निर्मल है, उस कर्म बन्धन से दिनमूर्खत पुरुष को ‘पाषण्डी’ कहते हैं।”

यहाँ टीकाकार ने “पाषण्ड” शब्द का व्रत अर्थ किया है। और दशवैकालिक सूत्र की निर्युक्ति में श्रमण-निर्ग्रन्थों के ‘पाषण्ड’ नाम का उल्लेख मिलता है।

“पव्वईए, अणगारे, पासण्डे, चरग, तावसे, भिक्खू ।

परिवाइए य समणे-निग्गंथे संजए, मुत्ते ॥”

—दशवैकालिक सूत्र अ० २ निर्युक्ति गाथा १५८

“प्रव्रजित, अणगार, पाषण्ड, चरक, तापस, भिक्षु, परिव्राजक, श्रमण, निर्ग्रन्थ, संयत और मुक्त ये सब श्रमण-निर्ग्रन्थों के नाम हैं।”

प्रस्तुत निर्युक्ति में श्रमण-निर्ग्रन्थ का ‘पाषण्ड’ नाम भी कहा है। उपासकदशाग सूत्र के प्रथम अध्ययन में और आवश्यक सूत्र में सम्यक्त्व का अतिचार बताने के लिए यह पाठ आया है “पर-पासण्डि पसंसा, पर-पासण्डि संत्थव” टीकाकारने इसका इस प्रकार अर्थ किया है—

“सर्वज्ञ प्रणीत पाषण्ड व्यतिरिक्तानां प्रशंसा प्रशसन स्तुतिरित्यर्थः।”

“सर्वज्ञ प्रणीत पाषण्ड से भिन्न पाषण्ड की प्रशंसा करना सम्यक्त्व का अतिचार है।”

यहाँ पाषण्ड को सर्वज्ञ प्रणीत कहा है, जो लोग पाषण्ड का अर्थ केवल दम्भ ही करते हैं, उन्हें बताना चाहिए कि सर्वज्ञ ने कौन-से दम्भ की प्ररूपणा की है ? यदि वे यह नहीं मानते कि सर्वज्ञ ने दम्भ की प्ररूपणा की है, तो उन्हें ‘पाषण्ड’ शब्द का टीकाकार द्वारा किया हुआ व्रत अर्थ मानना होगा। यदि पाषण्ड शब्द का सिर्फ दम्भ ही अर्थ होता है, तो मूलपाठ में ‘पाषण्ड’ शब्द के पूर्व ‘पर’ लगाने की क्या आवश्यकता थी ? क्योंकि जैसे दूसरे का दम्भ बुरा है, वैसे अपना दम्भ भी तो बुरा होता है। अतः उसके पहले ‘पर’ न लगाकर इतना ही कहते कि पाषण्डी की प्रशंसा करना सम्यक्त्व का अतिचार है। परन्तु ऐसा न कहकर मूल पाठ में ‘पर-पासण्डि’ कहा है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि—‘पाषण्ड’ व्रत का नाम है। प्रश्नव्याकरण सूत्र में विभिन्न व्रतधारियों द्वारा स्वीकृत सत्य का उल्लेख किया गया है। अतः प्रश्नव्याकरण सूत्र का नाम लेकर मिथ्यादृष्टि एवं दाम्भिक पुरुषों में सत्य की स्थापना करना आगम सम्मत नहीं है।

समस्त शुभ-कार्य आज्ञा में नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४५ पर जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति का मूल पाठ देकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं अठे इमं कथ्यो । ते वनखण्ड ने विषे वाणव्यन्तर देवता देवी वैसे, सूवे, क्रीड़ा करे । पूर्व भवे भला पराक्रम फोडव्या तेहना फज भोगवे एहवो श्री तीर्यंकर देव कथ्यो । तो जे वाण-व्यन्तरदेव मे तो सम्प्रगृष्टि उपजे नही, व्यन्तर मे तो मिथ्यात्वी ज उपजे छै । अने जो मिथ्यात्वी रो पराक्रम सर्व अशुद्ध होवे तो श्री तीर्यंकर देव इमं कथू कथ्यो ? जे वाणव्यन्तरे पूर्व भवे भला पराक्रम किया, तेहना फज भोगवे छै । ए तो मिथ्यात्वी रा शील तपादिक ने विषे भलो पराक्रम कथ्यो छै । जो तिण रो पराक्रम अशुद्ध हुवे तो भगवन्त भलो पराक्रम न कहिता । एतो भली करणी करे, ते आज्ञा माहि छै ।”

जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति मे व्यन्तर सज्ञक देवताओ के पूर्वभव के कार्य को भगवान ने अच्छा कहा है, इससे यह सिद्ध नहीं होता है कि उन देवताओ के पूर्व भव का कार्य वीतराग की आज्ञा मे था । क्योंकि उनके पूर्व भव के कार्य की तरह भगवान ने पद्मवर वेदिका, वनखड और उन देवो के द्वारा भोगे जाने वाले सुख विशेष को भी शुभ कहा है ।

“पासाइया, दंसणीया, अभिरूवा, पडिरूवा”

—जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति

“वह पद्मवर वेदिका चित्त को प्रसन्न करनेवाली है, देखने योग्य है, अभिरूप है, और प्रतिरूप है ।

यहाँ भगवान ने पद्मवर वेदिका एवं वनखण्ड को भी अच्छा कहा है । इसी तरह उक्त देवो के सुख विशेष के सम्बन्ध मे भी यह पाठ आया है—

“कल्लाणाणं कडाणं कम्माणं कल्लाण फलवित्तिविसेसे पच्चणु भवमाणा विहरन्ति ।”

“व्यन्तर संज्ञक देव पूर्व भव में किए हुए कल्याण रूप कर्मों के फल स्वरूप कल्याण रूप फल विशेष का अनुभव करते हैं ।”

यहाँ भगवान ने जैसे व्यन्तर देवो के पूर्व भव के कार्य को कल्याण रूप कहा है, उसी तरह उन के द्वारा भोगे जाते हुए सुख विशेष को भी कल्याण रूप कहा है । अतः जो व्यक्ति भगवान द्वारा

समस्त शुभ-कार्य आज्ञा में नहीं है]

अच्छे कहे जाने मात्र से व्यन्तर देवों के पूर्व भव के कार्य को आज्ञा में बताते हैं, उन्हें उनके द्वारा भोगे जाने वाले, सुख विशेष को भी जिन-आज्ञा में मान लेना चाहिए और पद्मवर वेदिका एवं वनखण्ड को भी जिन-आज्ञा में कहना चाहिए। यदि पद्मवर वेदिका, वनखण्ड और व्यन्तर देवों द्वारा भोग्य सुख विशेष भगवान द्वारा शुभ कहे जाने पर भी जिन-आज्ञा में नहीं मानते हैं, तो व्यन्तर देवों के पूर्व भव के कार्य को भी जिन-आज्ञा में नहीं मानना चाहिए। परन्तु इस पाठ का उदाहरण देकर व्यन्तर देवों द्वारा भोगे जानेवाले सुख विशेष एवं पद्मवर वेदिका आदि को आज्ञा में नहीं मानते हुए भी उनके पूर्व भव के कार्य को आज्ञा में कहना दुराग्रह का ही परिणाम है।

वस्तुतः व्यन्तर देवों के पूर्व भव के कार्य, उनके सुख विशेष, पद्मवर वेदिका, वनखण्ड को जिन-आज्ञा में होने के कारण अच्छा नहीं कहा है, प्रत्युत वस्तु स्थिति का वर्णन किया है। जैसे रत्न को श्रेष्ठ और ककड को निकृष्ट कहा जाता है। परन्तु इसका तात्पर्य यह नहीं होता कि रत्न भगवान की आज्ञा में है और ककड आज्ञा में नहीं है। उसी तरह जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति में वस्तु स्थिति का कथन है, वीतराग की आज्ञा में होने वाले मोक्ष-मार्ग आराधन रूप कार्यों का नहीं। अतः जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति का उदाहरण देकर मिथ्यात्वी की क्रिया को आज्ञा में बताना उपयुक्त नहीं है।

माता-पिता की सेवा : एकान्त पाप नहीं है

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ४७ पर लिखते हैं—

“अने जो माता-पितारा विनीत कहा तेहिज गुण थापसे तो इहां इमि कह्यो माता-पिता रो वचन उल्लंघे नही । तिण रे लेखे ए पिण गुण कहिणो । जो ए गुण छै तो धर्म करंता माता-पिता वर्जे अने न माने तो ए वचन लोप्यो ते माटे तिणरे लेखे अवगुण कहिणो । सावु पणो लेतां, श्रावक पणो आदरता, सामायक-मोपा करतां माता-पिता वर्जे तो तिणरे लेखे धर्म करणो नही । अने सामायक आदि करे तो अविनीत थयो, ते अवगुण हुवे तेह यी तो धर्म हुवे नहीं ।”

उववाई सूत्र के मूल पाठ में स्पष्ट लिखा है कि माता-पिता की सेवा-गुश्रूपा, विनय-भक्ति, आज्ञा-पालन आदि करने से पुत्र को स्वर्ग प्राप्त होता है । परन्तु इस आगम सम्मत सिद्धान्त को स्वीकार करने से भ्रमविध्वंसनकार द्वारा मान्य स्व-कपोल कल्पित सिद्धान्त मिथ्या सिद्ध होता है । इसलिए इन्होंने उववाई सूत्र के उक्त पाठ का विपरीत अभिप्राय बतलाया है । भ्रमविध्वंसनकार की मान्यता है कि “अपने मत-तैरहपंथ के सावुओ के सिवाय सभी कुपात्र है ।” यहाँ तक कि माता-पिता, ज्येष्ठ बन्धु एवं गुरुजन आदि भी कुपात्र हैं और उनकी सेवा-गुश्रूपा करने में ये एकान्त पाप मानते हैं । ऐसी स्थिति में उववाई सूत्र के उक्त पाठ का विपरीत अर्थ नहीं करें, तो इनका मत खड़ा नहीं रह सकता । इनका कहना है—“माता-पिता का विनय करना, उनकी आज्ञा का पालन करना यदि धर्म है, तो माता-पिता चोरी-जारी, व्यभिचार और मद्यपान, मांस-भक्षण की आज्ञा दें, तो उस आज्ञा का पालन करना भी पुत्र के लिए धर्म होना चाहिए ?” वस्तुतः उनका यह तर्क नहीं, कुतर्क मात्र है ।

बुद्धिमान पाठको को इस विषय में सोचना-समझना चाहिए कि दुनिया में अपने पुत्र को चोरी-जारी, मद्यपान, मांस-भक्षण, वेश्यागमन आदि बुराइयों की शिक्षा देनेवाले माता-पिता अधिक हैं या इन दुष्कृत्यों से निवृत्त होने की शिक्षा देने वाले माता-पिता अधिक हैं ? प्रायः बुद्धिमान विचारको का यही उत्तर होगा कि उक्त बुराइयों से निवृत्त होने की शिक्षा देने वाले माता-पिता ही अधिक हैं । संभव है, कुछ माता-पिता स्वार्थ या मूर्खता के कारण अपने पुत्र को बुराइयों की भी शिक्षा देते हो, पर वे थोड़े होते हैं । यदि उन अपवाद स्वरूप माता-पिता की आज्ञा में पाप होता है, तो उनका उदाहरण देकर सब माता-पिताओं की आज्ञा में पाप ही होता है, यह कौन-सा न्याय है ? किसी अपवाद का आश्रय लेकर उत्तमों को बुरा कहना कहाँ की विद्वता है ?

कभी-कभी सूर्य ग्रहण के समय दिन में ही अंधकार हो जाता है । उसे देखकर यदि कोई सूर्य को अंधकार फैलाने वाला कहे, तो यह उसकी मूर्खता ही होगी । उनी तरह जो अपवाद

माता-पिता की सेवा : एकान्त पाप नहीं है]

[९१]

स्वरूप माता-पिता का उदाहरण देकर सभी माता-पिता की आज्ञा मानने में पाप बताते हैं, वे भी भूल करते हैं। ऐसी दुष्ट माता सुनने में आई है कि जिसने अपने पुत्र की हत्या कर दी ? क्या उसका उदाहरण सामने रखकर सभी माताओं को पुत्र घातिनी कहेंगे ? कदापि नहीं। जब पुत्र घातिनी माता के उदाहरण से सभी माताएँ पुत्र घातिनी नहीं कही जा सकती, तब कुकृत्य की शिक्षा देने वाले कुछ माता-पिता के उदाहरण से सभी माता-पिता बुरे कैसे कहे जा सकते हैं ? अतः माता-पिता का विनय और सेवा-गुश्रूपा करने में एकान्त पाप कहना आगम के विरुद्ध है।

उपवाङ्मय सूत्र में माता-पिता की सेवा-भक्ति करने और उनकी आज्ञा पालन करने से पुत्र को स्वर्ग मिलता है ऐसा स्पष्ट पाठ है। उपवाङ्मय सूत्र का वह पाठ अर्थ सहित प्रस्तुत अधिकार के 'माता-पिता की सेवा का फल' शीर्षक में लिख चुके हैं।

उस पाठ में कहा है कि परोपकार करनेवाले, विनीत और माता-पिता की आज्ञा का पालन करनेवाले पुरुष देवलोक में जाते हैं। यदि माता-पिता की आज्ञा-पालन, उनकी सेवा-भक्ति करना एकांत पापमय होता, तो उन्हें उक्त पाठ में स्वर्ग में जाना कैसे कहते ? स्वर्ग प्राप्ति पुण्य में होती है, पाप से नहीं। परन्तु भ्रमविध्वंसनकार भोले जीवों को भ्रम में डालने के लिए भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ४८ पर लिखते हैं—

“अहो महानुभावो ! ए गुण नहीं ए तो प्रतिपक्ष वचन छै। जे इहां इम कह्यो सहजे पतला क्रोध, मान, माया, लोभ। ए क्रोध, मान, माया लोभ पतला थोडा ते तो अवगुण इज छै। थोडा अवगुण छै, पिण क्रोधादिक तो गुण नहीं, पिण प्रतिपक्ष वचने करी ओलखायो छै। पतलो क्रोधादिक कह्या तिवारे जाडा क्रोधादिक नहीं, ए गुण कह्या छै।”

यह लिखकर भ्रमविध्वंसनकार मूलपाठ में उल्लेखित माता-पिता के विनय करने एवं उनके वचन का उल्लंघन नहीं करने को गुण नहीं मानते। अतः इनके मत में विनय करना भी बुरा है और अविनय करना भी बुरा है। परन्तु उनकी यह मान्यता आगम और अनुभव के सर्वथा विपरीत है। यदि विनय करना बुरा है, तो अविनय करना अच्छा होना चाहिए। और यदि अविनय करना बुरा है, तो विनय करना अच्छा होना चाहिए। परन्तु विनय और अविनय दोनों ही बुरे हो, यह हो नहीं सकता। प्रस्तुत पाठ में विनय करना स्पष्टतः गुण वतलाया है, उसे बुरा बताना आगम-विरुद्ध है।

इसी तरह प्रतिपक्ष वचन का नाम लेकर इस पाठ में कथित विनय आदि गुणों को दोष कहना भी अनुचित है। जैसे विनय का प्रतिपक्ष वचन अविनय और लघु क्रोध, मान, माया और लोभ के प्रतिपक्ष वचन महान् क्रोध, मान, माया और लोभ होते हैं। उसी तरह माता-पिता के वचन का उल्लंघन नहीं करने का प्रतिपक्ष वचन माता-पिता के वचन का उल्लंघन करना होता है। यदि भ्रमविध्वंसनकार के मत में इस पाठ में प्रतिपक्ष वचन से गुण वतलाए हैं, तो माता-पिता के वचन का उल्लंघन करने में गुण कहना चाहिए। यदि माता-पिता के वचन का उल्लंघन करने को गुण नहीं मानते हैं, तो उनके वचन का उल्लंघन नहीं करने को गुण मानना होगा। जब माता-पिता के वचन का उल्लंघन नहीं करना गुण है, तो उसी तरह इस पाठ में कथित विनय आदि करना भी गुण है, दोष नहीं। अतः प्रतिपक्ष वचन का नाम लेकर माता-पिता की सेवा-गुश्रूपा, आज्ञा-पालन और विनय आदि करने में एकान्त-पाप की प्ररूपणा करना आगम के सर्वथा विरुद्ध है।

दान-अधिकार

अनुकम्पादान : अधर्म नहीं है
 आनन्द श्रावक का अभिग्रह
 प्रदेशों गजा की प्रतिगा
 जमयनि दान
 धर्म और अधर्म दान
 दान और मायु-भाषा
 नन्दन मनहार
 दान के भेद
 धर्म और धर्म-स्वविग
 नय प्रकाश का पुण्य
 पुण्य प्रवृत्ति
 मायु में भिन्न मय कुपात्र नहीं है
 क्षेत्र-अक्षेत्र
 अनुकम्पादान : पुकर्म नहीं
 पापकारी क्षेत्र

अमयति नहीं, अमती-शोषणता कर्म
 अतिचार की व्याख्या
 श्रावको की उदारता
 श्रावक में अग्रत नहीं है
 पंचम गुणस्थान में तीन क्रियाएँ
 साता पहुँचाना शुभ कार्य है
 वन्य : राग-द्वेष से होता है
 दान का अनुमोदन : पाप नहीं
 सायु-मर्यादा
 सेवा करना : धर्म है
 प्रतिभाधारी को दान देना : पाप नहीं
 प्रतिभाधारी का स्वल्प
 श्रावक के धर्मोपकरण : पाप में नहीं हैं
 धर्मोपकरण : सुप्रणिधान है

अनुकम्पा-दान, अधर्म नहीं है

कुछ व्यक्ति अनुकम्पा दान में एकान्त पाप की प्ररूपणा करके, श्रावको को उसका त्याग कराते हैं। परन्तु जिस समय कोई दयावान व्यक्ति दीन-हीन, दुखी, अनाथ प्राणियों को कुछ दे रहा हो और वे उससे ले रहे हों, उस समय उस दान में एकान्त पाप कहकर उसका निषेध नहीं करते। क्योंकि उस समय अनुकम्पा दान का त्याग कराने से अन्तराय का पाप लगता है, इसे वे भी स्वीकार करते हैं। भ्रमविध्वसन पृष्ठ ५० पर लिखा है—

“देतो लेता इसो वर्तमान देखी पाप न कहे। उण बेला पाप कह्या जे लेवे छै, तेहने अन्तराय पडै, ते माटे साधु वर्तमाने मौन राखे।” आगे चलकर पृष्ठ ७२ पर लिखते हैं—

“राजादिक अनेरा पुरुष कूआ, तालाव, पौ, दानशाला, विषै उद्यत थयो थको साधु प्रति पुण्य सद्भाव पूछै, तिवारे साधु नै मौन अवलम्बन करवी कही। पिण तिण काल नो निषेध करयो नथी।”

वस्तुतः उक्त कथन जैन-आगम के सर्वथा विरुद्ध है। जैन-आगम किसी भी काल में अनुकम्पा दान का निषेध नहीं करता। जैन-आगम उपदेश के समय या भूतकाल या वर्तमान काल में अनुकम्पा दान को एकान्त पापमय कहकर उसका त्याग कराने की शिक्षा नहीं देता। क्योंकि आगम में अनुकम्पा दान को पुण्य-बन्ध का कारण भी कहा है। इसलिए जो व्यक्ति उपदेश में अनुकम्पा दान को एकान्त पाप कहकर श्रावको को उसका त्याग कराते हैं, वे यथार्थता से बहुत दूर हैं।

आगम में स्पष्ट कहा है कि अनुकम्पा दान का निषेध करने वाले को तीनों ही काल में अन्तराय लगती है। ऐसा नहीं कहा है कि जिस समय दाता दे रहा हो और याचक ले रहा हो, उस समय उसका निषेध करने मात्र से अन्तराय लगती है, उसके पहले या पीछे उसका निषेध करने पर नहीं। अतः उपदेश में या किसी भी समय में जो व्यक्ति अनुकम्पा दान का निषेध करता है, वह अन्तराय का भागी एवं दीन-हीन जीवों की जीविका का अपहरणकर्ता होता है।

आगम में अधर्म-दान को एकान्त पाप कहा है और उसका त्याग-प्रत्याख्यान कराना तीनों काल में धर्म माना है। यदि कोई अधर्म-दान दे रहा हो और चोर, जार, हिंसक प्राणी उसे चोरी, जारो एवं हिंसा आदि अधर्म कार्यों के लिए ले रहा हो, उस समय कोई साधु दाता को समझा-वृक्षा कर अधर्म-दान का त्याग कराता है, तो उसमें अन्तराय कर्म का बन्ध नहीं, धर्म होता है।

यदि कोई दुराग्रही व्यक्ति न समझे, तो साधु विवश होकर मौन धारण करले यह बात अलग है, परन्तु योग्य एवं समझदार व्यक्ति को किसी भी समय समझाकर उसे अधर्म-दान का त्याग कराना अन्तराय नहीं, धर्म कार्य है। इस प्रकार तीनों ही काल में अधर्म-दान का निषेध करना आगम सम्मत है।

यहाँ यह प्रश्न होना स्वाभाविक है कि जो व्यक्ति अनुकम्पा दान को अधर्म-दान में गिनते हैं, वे वर्तमान काल में भी अनुकम्पा दान का निषेध क्यों नहीं करते? क्योंकि अधर्म-दान का निषेध करने में किसी भी काल में अन्तराय नहीं कहा है। यदि कोई अधर्म-दान के त्याग कराने में भी अन्तराय मानते हों, तो उन्हें चोरी, ज़ारी, हिंसा आदि दुष्कर्मों के लिए दान देने वाले व्यक्ति को उस दान का फल एकान्त पाप होता है, ऐसा कहकर उसका त्याग नहीं कराना चाहिए। क्योंकि इससे चोर, ज़ार एवं हिंसक आदि के लाभ में अन्तराय पड़ेगी। यदि चोरी, ज़ारी, हिंसा आदि महारंभ का कार्य करने के लिए चोर, ज़ार, हिंसक को दान देना एकान्त पाप है। इसलिए वर्तमान काल में भी उसका निषेध करने से अन्तराय नहीं लगता। इसी तरह आपके विचारानुसार अनुकम्पा दान भी एकान्त पाप है, अतः वर्तमान में उसका निषेध करने से भी अन्तराय कर्म का बन्ध नहीं होना चाहिए। यदि यह कहे कि हम इन सब विषयों में मौन रख लेते हैं, "कोई दयालु व्यक्ति दीन-दुखी को कुछ दे रहा हो या कोई व्यभिचारी व्यभिचार सेवन के लिए, वेश्या को कुछ दे रहा हो या कोई चोर, ज़ार, हिंसक को चोरी, ज़ारी, हिंसा आदि के लिए दे रहा हो।" इन सब प्रसंगों पर हम एक समान मौन रहते हैं, अन्तराय न लग जाए इस भय से पुण्य-पाप कुछ नहीं कहते। यदि ऐसा है तो फिर अधर्म कार्यों के समय भी आप को मौन रहना चाहिए। क्योंकि जैसे अधर्म दान अधर्म हैं, उसी तरह चौर्य कर्म, हिंसा आदि दुष्कर्म भी अधर्म कार्य हैं। फिर इनका वर्तमान काल में निषेध क्यों करते हैं?

आपके सिद्धान्तानुसार कसाई को बकरा मारने के लिए तैयार देखकर, उपदेश द्वारा उससे हिंसा छुड़ाने में अन्तराय कर्म लगना चाहिए। यदि हिंसा छुड़ाने में अन्तराय कर्म नहीं लगता तो अनुकम्पा दान छुड़ाने में भी आपके विचारानुसार अन्तराय कर्म नहीं लगना चाहिए। क्योंकि आपके मत में जैसे हिंसा करना अधर्म है, अधर्म-दान देना अधर्म है, उसी तरह अनुकम्पा दान भी अधर्म है। देने वाला अधर्म में ही देता है और लेनेवाला अधर्म में लेता है। अतः उसका त्याग करा देने से दोनों अधर्म से मुक्त हो सकते हैं। जैसे वर्तमान में उपदेश द्वारा हिंसा का त्याग कराने में अन्तराय नहीं होता, उसी तरह जिस समय कोई अनुकम्पा दान दे रहा हो और याचक ले रहा हो, उस समय अनुकम्पा दान का त्याग कराने में पाप नहीं होना चाहिए। क्योंकि भ्रम-विध्वंसन पृष्ठ १५० पर लिखा है "हिंसादिक अकार्य करता देखी धर्म उपदेश देई समझावणो।" इसी तरह किसी को अधर्म दान देते हुए देखकर क्यों नहीं समझाना चाहिए? जैसे आप वर्तमान में हिंसा छुड़ाने में धर्म मानते हैं, उसी तरह अनुकम्पा दान छुड़ाने में धर्म क्यों नहीं मानते?

यदि इस विषय में आप यह तर्क दें कि वर्तमान में अनुकम्पा दान का त्याग कराने से वहाँ उपस्थित दीन-हीन जीवों की जीविका में बाधा पड़ती है, परन्तु कसाई से हिंसा छुड़ाने में किसी की जीविका का नाश नहीं होता, इसलिए हम वर्तमान काल में हिंसा का निषेध करते हैं, परन्तु अनुकम्पा दान का निषेध नहीं करते। परन्तु आपका यह तर्क सही नहीं है, क्योंकि कसाई मांसाहारी को मांस देने के लिए हिंसा करता है। अतः उसके हिंसा छोड़ने से मांसाहारी के लाभ का

अन्तराय हो सकती है। ऐसी स्थिति में आपके मत में कसाई को उपदेश देकर उसको भी हिंसा का त्याग नहीं कराना चाहिए। परन्तु जैसे हिंसा करना अधर्म है और उसका त्याग कराने में कोई अन्तराय नहीं होता, उसी तरह अनुकम्पा दान भी आप के मत में अधर्म है, अतः उसका त्याग कराने पर भी आप को अन्तराय नहीं मानना चाहिए। परन्तु वर्तमान में आप भी अनुकम्पा दान का निषेध करने में अन्तराय का पाप होना मानते हैं, इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अनुकम्पा दान वेश्या, चोर, जार, हिंसक प्राणियों को व्यभिचार, चोरी, जारी आदि दुष्कर्म करने के लिये दिए जानेवाले अधर्म-दान के समान एकान्त पाप का कारण नहीं है। अतः अनुकम्पा-दान का निषेध करने से अन्तराय का लगना कहा है, अधर्म-दान का निषेध करने से नहीं।

दशवैकालिक सूत्र में अनुकम्पा दान के अधिकारी याचको को गृहस्थ के द्वार पर भिक्षार्थ खड़े देखकर, उन्हें अन्तराय न देने के लिए साधु को वहाँ से हट जाना कहा है। परन्तु वेश्या आदि को दुष्कर्म सेवनार्थ दान लेने के लिए गृहस्थ के द्वार पर खड़ा देखकर साधु को वहाँ से हट जाने को नहीं कहा है। इससे स्पष्ट प्रमाणित होता है कि पुण्य कार्य में बाधा पहुँचाने से ही अन्तराय का पाप लगता है, अधर्म कार्य में बाधक बनने से नहीं।

“समणं-माहणं वावि, किविणं वा वणीमगं।

उवसक्कमत्तं भत्तद्वा पाणद्वा एव संजए ॥

तमइक्कमित्तु न पविसे न चिट्ठे चक्खुगोयरे।

एगन्तमवक्कमित्ता तत्थ चिट्ठेज्ज संजए ॥”

—दशवैकालिक ५, २, १०-११

“श्रमण, माहण, दरिद्र, और वनीपक को गृहस्थ के द्वार पर भिक्षार्थ गए हुए या जाते हुए देखकर, उनको उल्लंघनकर साधु गृहस्थ के घर में भिक्षार्थ प्रवेशन करे और जहाँ गृह स्वामी की दृष्टि पड़ती हो, वहाँ भी खड़ा न रहे, परन्तु जहाँ गृह स्वामी की दृष्टि न पड़े, ऐसे एकान्त स्थान में जाकर खड़ा रहे।”

प्रस्तुत गाथाओं में अनुकम्पादान लेने वाले श्रमण-माहण, दरिद्र एव भिखारी आदि को गृहस्थ के द्वार पर भिक्षार्थ गए हुए देखकर, साधु को उन्हें अन्तराय न देने के लिए गृहस्थ के द्वार से हट जाने को कहा है। परन्तु चोर, जार, हिंसक और वेश्या आदि को दुष्कर्म के निमित्त गृहस्थ के द्वार पर दान लेने के लिए खड़े देखकर साधु को वहाँ से हट जाने के लिए नहीं कहा है। इससे यह सिद्ध होता है कि एकान्त पाप के कार्य में बाधा पहुँचाने से अन्तराय का पाप नहीं होता, परन्तु पुण्य कार्य में बाधक बनने से अन्तराय कर्म वधता है। इसलिए साधु को अनुकम्पा दान का किसी भी समय निषेध नहीं करना चाहिए। क्योंकि इस में पुण्य का सद्भाव है। अतः उक्त गाथाओं में अनुकम्पा दान में बाधक बनने से अन्तराय कर्म का बन्ध होना माना है, परन्तु एकान्त पाप के कार्यों चोरी-जारी आदि में बाधक बनने से अन्तराय कर्म का बन्ध नहीं कहा है। इसलिए अनुकम्पा दान को एकान्त पाप का कार्य बताना आगम-सम्मत नहीं है।

यदि अनुकम्पा दान अधर्म-दान है, तो जैसे चोरी, जारी, हिंसा आदि अधर्म कार्यों के लिए उद्यत पुरुष को वर्तमान में निषेध करने से अन्तराय नहीं लगता, उसी तरह वर्तमान में अनुकम्पा

दान का निषेध करने से अन्तराय का बन्ध नहीं होना चाहिए । यदि यह कहे कि चोरी, ज़ारी, हिंसा आदि का निषेध करने से किसी के स्वार्थ में विघ्न नहीं पड़ता, इसलिए इन दुष्कर्मों का निषेध करने से अन्तराय का पाप नहीं लगता । परन्तु वर्तमान में अनुकम्पा दान का निषेध करने से उसके लेनेवाले याचकों के स्वार्थ की हानि होती है, इसलिए वर्तमान में इसका निषेध नहीं करते । परन्तु यह कथन युक्ति सगत नहीं है । क्योंकि चोर को चोरी का त्याग कराने से उसके परिवार के पालन-पोषण में बाधा पहुँचती है । ज़ार को व्यभिचार का त्याग कराने से उसकी प्रेयसी को काम सुख की हानि होती है और हिंसक को हिंसा का त्याग कराने से आमिष-आहारियों को मांस की प्राप्ति नहीं होती, फिर भी उक्त व्यक्तियों को वर्तमान में दुष्कर्म का त्याग कराना अन्तराय का कारण नहीं है, तो आपके मतानुसार दीन-दुःखी जीवों के स्वार्थ में बाधा पहुँचाने पर भी वर्तमान में अनुकम्पा दान का निषेध करने में पाप नहीं होना चाहिए ? परन्तु आपने वर्तमान में अनुकम्पा दान का निषेध करना अन्तराय का कारण माना है । और आगम में सभी काल में अनुकम्पा दान का निषेध करना पाप का हेतु कहा है । अतः अनुकम्पा दान को एकान्त पाप का कार्य कहकर उपदेश में उसका त्याग कराने की प्रेरणा करना आगम के साथ मानवता के भी सर्वथा विरुद्ध है ।

भ्रमविध्वसनकार से पूछना चाहिए कि एक पुरुष अपने हाथ में रोटि लेकर भिक्षुओं को देने के लिए जा रहा है, दूसरा व्यक्ति दुष्कर्म सेवन के लिए वेश्या को कुछ रुपये देने जा रहा है, तीसरा व्यक्ति स्वयं खाने एवं अन्य मासाहारियों को मांस खिलाने के लिए छुरी लेकर बकरा मारने जा रहा है और चौथा व्यक्ति अपने परिवार का पोषण करने के लिए चोरी करने जा रहा है । यदि ये सब व्यक्ति साधु को मार्ग में मिले तो साधु किन व्यक्तियों को एकान्त पाप न करने का उपदेश देकर त्याग कराएगा और किसके विषय में मौन रहेगा ? यदि यह कहो कि प्रथम व्यक्ति के सम्बन्ध में मौन रहकर शेष सब को एकान्त पाप से बचने का उपदेश देकर चोरी आदि दुष्कर्मों का त्याग कराएगा । यहाँ यह प्रश्न होता है कि यदि अनुकम्पा दान भी चोरी आदि की तरह एकान्त पाप का कार्य है, तो अनुकम्पा दान देने जाने वाले व्यक्ति के सम्बन्ध में साधु मौन क्यों रहता है ? आप के मत से उसे भी त्याग कराना चाहिए, परन्तु वर्तमान में आप भी अनुकम्पा दान का त्याग नहीं कराते । इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि अनुकम्पा दान चोरी आदि दुष्कर्मों की तरह एकान्त पाप कार्य नहीं, पुण्य बन्ध का भी कारण है ।

कुछ व्यक्ति तर्क करते हैं कि यदि अनुकम्पा दान में पुण्य होता है, तो श्रावक की सामायिक-पौषध नहीं करना चाहिए । क्योंकि सामायिक आदि साधना में सलग्न श्रावक अनुकम्पा दान नहीं देता, इसलिए दीन-हीन जीवों की आजीविका में बाधा पड़ती है । भ्रमविध्वसनकार पृष्ठ ५१ पर लिखते हैं—

“बली कोई ने सामायिक-पौषो करावणो नहीं । सामायिक-पौषा में कोई ने देवे नहीं । जद पण इहा अन्तराय कर्म बधे छै ।”

भ्रमविध्वसनकार का यह तर्क पूर्णतः गलत है । क्योंकि श्रावक सामायिक-पौषध की साधना विशिष्ट गुण की प्राप्ति के लिए करता है, न कि अपने को अनुकम्पा दान से बचाने के लिए । अनुकम्पा दान देना सामान्य गुण है और सामायिक-पौषध करना विशिष्ट गुण है । अतः उस विशिष्ट गुण की प्राप्ति के समय सामान्य गुण का त्याग होना स्वाभाविक है । जैसे दिशा की मर्यादा करने वाले जिस श्रावक ने घर से बाहर जाने का त्याग कर दिया है, वह साधु के

स्वागतार्थ भी उनके सम्मुख नहीं जाता। इससे यह नहीं कह सकते हैं कि उसने साधु के सम्मुख जाना छोड़ने के लिए दिशा की मर्यादा की है और साधु के स्वागतार्थ उनके सम्मुख जाना एकान्त पाप कार्य भी नहीं कह सकते। उस श्रावक ने साधु के सामने जाने के कार्य को एकान्त पाप जानकर उसे छोड़ने के अभिप्राय से नहीं, प्रत्युत विगिष्ट गुण की प्राप्ति के लिए दिशा की मर्यादा की है। ठीक उसी तरह सामायिक एवं पौषध स्वीकार करनेवाला श्रावक एकान्त पाप समझकर अनुकम्पा दान देना नहीं छोड़ता, परन्तु विगिष्ट गुण उपार्जन करते समय सामान्य गुण उससे छूट जाता है। अतः अनुकम्पा दान को एकान्त पाप जानकर श्रावक सामायिक-पौषध में उसका त्याग करता है, यह प्ररूपणा करने वाला सत्य से कोसों दूर है।

जो श्रावक विशिष्ट निर्जरा के लिए वैराग्य भाव से स्वयं उपवास करता है और उपदेश देकर अपने परिवार को भी उपवास कराता है, इसलिए उस दिन घर में भोजन नहीं बनने से घर में आए हुए साधु को आहार-पानी नहीं दे सकता, तब भी उसे साधु को दान नहीं देने का अन्तराय नहीं लगता, किन्तु विशिष्ट निर्जरा का लाभ होता है। क्योंकि उसने साधु-दान में अन्तराय देने के लिए उपवास नहीं किया है, प्रत्युत विगिष्ट निर्जरा के लिए किया है। इसी तरह जो श्रावक विशिष्ट गुण की प्राप्ति के लिए सामायिक-पौषध करता है, उसे अनुकम्पा दान का अन्तराय नहीं लगता। क्योंकि वह अनुकम्पा दान का त्याग करने के लिए सामायिक-पौषध नहीं करता। अतः अनुकम्पा दान को एकान्त पाप जानकर सामायिक-पौषध में उसका त्याग बतलाना साधना के सही अर्थ एवं उद्देश्य को नहीं समझना है।

आगम में भूत, भविष्य एवं वर्तमान तीनों काल में अनुकम्पा दान का निषेध नहीं करने का कहा है।

“जे य ण पडिसेहंति वित्तिछेयं करंति ते”

—सूत्रकृतांग, १, ११, २०

“जो अनुकम्पा दान का निषेध करते हैं, वे दीन-हीन जीवों की जीविका का उच्छेद करते हैं।”

प्रस्तुत गाथा में वर्तमान काल का उल्लेख न करके सभी काल में अनुकम्पा दान का निषेध नहीं करने को कहा है। इसलिए जो किसी भी काल में अनुकम्पा दान का निषेध करते हैं, वे दीन-हीन जीवों की जीविका का उच्छेद करने वाले हैं।

भ्रमविध्वंसनकार ने उक्त गाथा निखर उसके नीचे टब्बा अर्थ लिखा है—

“जे गीतार्थ^१ दान ने निषेधे, ते वि० वृत्तिच्छेद वर्तमानकाले पामवानो उपाय तेह्नों विघ्न करे।” इसकी समालोचना करते हुए भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ७१ पर लिखते हैं—“दान लेवे ते देवे छै, ते वेला निषेध्यां वृत्तिच्छेद हुवे अने जे लेवे ते देवे नहीं तो वृत्तिच्छेद किम हुवे। ते माटे वृत्तिच्छेद वर्तमान काल में इज छै। वली सूर्यगंडांग नी वृत्ति शीलांका-चार्यं किधी, ते टीका में पिण वर्तमान काल रो इज अर्थ छै।”

परन्तु उक्त कथन आगम से सर्वथा विपरीत है। सूत्रकृतांग सूत्र की उक्त गाथा में वर्तमान काल का नाम तक नहीं है और शीलाकाचार्य ने भी उक्त गाथा की टीका में वर्तमान काल

१ यहां भ्रमविध्वंसनकार ने ‘गीतार्थ’ शब्द लिखा है, परन्तु टब्बे में ‘अगीतार्थ’ शब्द है।

का उल्लेख नहीं किया है। उक्त गाथा एवं उसकी टीका में सामान्य रूप से सब काल के लिए अनुकम्पा दान का निषेध करना वर्जित किया है। शीलाकाचार्य ने उक्त गाथा की टीका में लिखा है—

“येऽपि च किल सूक्ष्मधियो वयमिति मन्यमाना आगम-सद्भावानभिज्ञाः प्रतिषेधन्ति तेऽप्यगीतार्थाः प्राणिनां वृत्तिच्छेदं वर्तनोपायविघ्नं कुर्वन्ति ।”

“जो अपने को सूक्ष्मदर्शी माननेवाले, आगम के तत्त्व को न जानने के कारण अनुकम्पा दान का निषेध करते हैं, वे गीतार्थ नहीं हैं। क्योंकि वे प्राणियों की जीविका में बाधा देते हैं।”

यहां टीकाकार ने वर्तमान काल मात्र का उल्लेख न करके, किसी भी काल में अनुकम्पा दान का निषेध करनेवाले को अगीतार्थ और प्राणियों की जीविका का विनाशक कहा है। इसलिए इस टीका का नाम लेकर वर्तमान काल में ही अनुकम्पा दान का निषेध करने से पाप कहना उचित नहीं है।

भ्रमविध्वंसनकार ने जो सूत्रकृतांग की गाथा के नीचे टब्बा अर्थ दिया है, वह मूल गाथा एवं उसकी टीका से विरुद्ध होने के कारण अप्रामाणिक है। भ्रमविध्वंसन की प्रथम आवृत्ति में शीलाकाचार्य की टीका में प्रयुक्त ‘वर्तन’ शब्द का अर्थ वर्तमान काल किया है, उसमें लिखा है—

“वृत्तिच्छेदं वर्तनोपाय विघ्नं कुर्वन्ति ।”

“वृत्ति० आजीविका तेहनो छे० छेद व० वर्तमान काले, उ० पामबानो उपाय तेहनो, वि० विघ्न क० करे ते अविवेकी ।”

इसमें भ्रमविध्वंसनकार ने ‘वर्तन’ शब्द का वर्तमान अर्थ किया है। परन्तु ‘वर्तन’ शब्द का वर्तमान नहीं, आजीविका अर्थ होता है। टीकाकार ने मूलगाथा में प्रयुक्त ‘वृत्ति’ शब्द का ‘वर्तन’ अर्थ किया है। अतः ‘वर्तन’ शब्द ‘वृत्ति’ शब्द का पर्यायवाची है। न कि वर्तमान अर्थ का सूचक। तथापि भोली जनता को भ्रम में डालने के लिए भ्रमविध्वंसनकार ने ‘वर्तन’ शब्द का वर्तमान अर्थ लिखा है। ऐसे व्यक्तियों से न्याय की आशा रखना दुराशा मात्र है।

वर्तमान काल मात्र में नहीं, प्रत्युत भविष्य काल में होनेवाले लाभ में विघ्न डालने से ‘पिहितागामिपथ’ नामक अन्तराय लगता है।

“अन्तरादए कम्मे दुविहे पणत्ते, तंजहा-पडुपन्नविणासिए, चेव पिहितागामिपहं ।”

—स्थानाग २, ४, १०५

“अन्तराय कर्म दो प्रकार का कहा है—प्रत्युत्पन्न विनाशी और पिहितागामिपथ। वर्तमान काल में मिलनेवाली वस्तु को न मिलने देना ‘प्रत्युत्पन्न विनाशी’ अन्तराय कर्म है। और भावी लाभ के मार्ग को रोक देना—‘पिहितागामिपथ’ अन्तराय कर्म कहलाता है।”

प्रस्तुत पाठ में भावी लाभ के मार्ग को रोकने से अन्तराय लगना कहा है। इसलिए भ्रमविध्वंसनकार ने जो यह लिखा है—“अन्तराय तो वर्तमान काल इजमें कही छै, पिण ओर. बेलां अन्तराय कह्यो नहीं”, यह सर्वथा आगम विरुद्ध है। स्थानाग सूत्र में भविष्य काल में होने

वाले लाभ के मार्ग को रोकने से अन्तराय कर्म का बन्ध होना कहा है। अतः जो व्यक्ति उप-देश के समय अनुकम्पा दान में एकान्त पाप कहकर उसका त्याग कराते हैं, वे पिहितागामिपथ अन्तराय कर्म को बाधते हैं।

भविष्य में होनेवाले लाभ के मार्ग को रोकने से अन्तराय कर्म का बन्ध होना, केवल शास्त्र में ही नहीं प्रत्यक्ष से भी प्रमाणित होता है। यदि कोई व्यक्ति किसी महाजन से दस हजार रुपये का ऋण लेता है। यदि कोई उस महाजन को ऋण देने का त्याग कराता है, तो वह प्रत्यक्ष रूप से महाजन के लाभ में अन्तराय देता है। अतः भावी लाभ के मार्ग को रोकने से अन्तराय नहीं मानना, आगम और प्रत्यक्ष दोनों के विरुद्ध समझना चाहिए।

आनन्द श्रावक का अभिग्रह

भ्रमविध्वसनकार आनन्द श्रावक का उदाहरण देकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप बताते हैं। उन्होंने भ्रमविध्वसन पृष्ठ ५१ पर लिखा है—“तथा उपासकदशा अ० १ आनन्द श्रावक अभिग्रह धार्यो, जे हू अन्य तीर्थियो ने दान देवू नहीं देवावू नहीं।” इन के कहने का अभिप्राय यह है कि दीन-हीन, दुखी जीवों पर दया लाकर दान देने से यदि पुण्य होता, तो आनन्द श्रावक अन्य तीर्थियों को दान नहीं देने का अभिग्रह क्यों धारण करता ? अतः दीन-हीन जीवों पर दया लाकर दान देना, एकान्त पाप है।

आनन्द श्रावक का उदाहरण देकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप बताना अनुचित है। आनन्द श्रावक ने दीन-हीन जीवों पर दया लाकर दान नहीं देने का अभिग्रह नहीं लिया था। क्योंकि दीन-हीन प्राणियों पर दया लाकर उन्हें दान देना श्रावकों के धर्म के विरुद्ध नहीं है, प्रत्युत श्रावक धर्म को परिपुष्ट करनेवाला है। इसलिए आनन्द श्रावक ने अनुकम्पा दान का त्याग नहीं किया था।

सर्वज्ञ भाषित धर्म से भिन्न धर्म की स्थापना करनेवाले चरक-परिव्राजक आदि को वन्दन-नमस्कार करना तथा भाव-भक्ति से आहार देकर उनकी पूजा-प्रतिष्ठा करना एवं उन के वन्दनीय-पूजनीय सरागी देवताओं को वन्दन-नमस्कार करना, ये सब कार्य श्रावक धर्म के विरुद्ध और मिथ्यात्व के परिपोषक हैं, अतः आनन्द श्रावक ने इन कार्यों को नहीं करने का अभिग्रह लिया था, परन्तु दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा भाव से दान नहीं देने का अभिग्रह नहीं लिया था। अतः आनन्द श्रावक का नाम लेकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप कहना अनुचित है।

आनन्द श्रावक के अभिग्रह के सम्बन्ध में उपासकदशाग सूत्र में लिखा है।

“तए णं से आणदे गाहावई समणस्स भगवओ महावीरस्स अन्तिए पच्चाणुव्वइय सत्तसिक्खाव्वइय दुवालस विह सावय-धम्म पंडिवज्जइ-पडिवज्जित्ता समण भगवं महावीर वन्दइ-नमसइत्ता एवं वयासी नो खलु मे भन्ते ! कप्पइ अज्जप्पमिइं अन्न-उत्थिए वा अन्न-उत्थिय देवयाणि वा अन्न-उत्थिय परिग्गहियाणि वा वंदित्तए वा नमसित्तए वा पुव्विं

अणालत्तेणं आलवित्तए वा सलवित्तए वा तेसि असणं वा पाण वा खाइमं वा साइमं वा दाऊं वा अणुप्पदाऊं वा नन्नत्थ रायाभियोगेण, गणाभियोगेण, बलाभियोगेण, देवयाभियोगेण, गुरुनिग्गहेण, वित्तिकन्ता-रेणं । कप्पइ मे समणे-निग्गथे फासुए णं एसणिज्जे ण असण-पाण-खाइम-साइमे णं वत्थ-परिग्गह-पाय-पुच्छणे णं पीठ-फल-सिज्जा-सथारएणं ओसह-भेषज्जेण पडिलाभेमाणस्स विहरित्तए त्ति कट्ठु इम एया रूवं अभिग्गह पडि-गिण्हइत्ता पसिणाइ पुच्छइत्ता अट्ठाइ आदियइं ।”

—उपासकदशाग सूत्र, अव्ययन १

“इसके अनन्तर आनन्द गायपति ने भ्रमण भगवान महावीर से पाँच अंगुष्ठ, सात शिक्षा-व्रत, द्वादशविध श्रावक धर्म को स्वीकार करके, भगवान महावीर को वन्दन-नमस्कार करके इस प्रकार कहा—हे भगवन् ! अन्ययूथिक-सर्वज्ञ भाषित धर्म से भिन्न धर्म के संस्थापक चरक-परिव्राजक आदि, उनके द्वारा स्वीकृत देवताओं तथा उनसे परिगृहीत तीर्थ आदि को वन्दन-नमस्कार करना और उनके बोले बिना पहले ही उनसे संज्ञाप करना, उन्हें एक बार या अनेक बार अशन, पान, खाद्य, और स्वाद्य देना आज से मुझ को नहीं कल्पता, परन्तु राजाभि-योग, गणाभियोग, बलाभियोग, देवाभियोग, गुरुनिग्रह और वृत्तिकान्तार को छोड़कर यह बात समझनी चाहिए ।

आज से मुझे भ्रमण निर्ग्रन्थों को प्रासुक-ऐषणिक अशन, पान, खाद्य, स्वाद्य, वस्त्र, पात्र, पाद-प्रोच्छन, पीठ, फलक, शय्या-संयारा और औषध-भेषज आदि देते हुए विवरना कल्पता है । इस प्रकार का अभिग्रह धारण कर के आनन्द श्रावक ने भगवान से अपने प्रश्नों का उत्तर पूछा और भगवान के द्वारा दिए गए उत्तर को स्वीकार किया ।”

प्रस्तुत पाठ में आनन्द श्रावक ने अन्य यूथिक को गुरु बुद्धि से दान देने का त्याग किया है, कर्णा से दान देने का नहीं । अतः इस पाठ की टीका में टीकाकार ने लिखा है—

“अयं च निषेधो धर्मं बुद्धयैव करुणया तु दद्यादपि ।

“यह जो अन्य यूथिक को दान देने का निषेध है, वह धर्म-गुरु बुद्धि से ही समझना चाहिए, अनुकम्पा बुद्धि से नहीं । अनुकम्पा भाव से वे अन्य यूथिक को भी दे सकते हैं ।”

यहाँ टीकाकार ने मूलपाठ का अभिप्राय बताते हुए अन्य यूथिक को गुरु बुद्धि से ही दान देने का निषेध बताया है, अनुकम्पा बुद्धि से नहीं । अतः आनन्द श्रावक का नाम लेकर अनुकम्पा दान का निषेध करना आगम विरुद्ध है ।

कुछ व्यक्तियों का यह तर्क है कि यदि अन्य यूथिक को दान देना पुण्य का कारण है, तो उन्हें वन्दन-नमस्कार करना पुण्य का कारण क्यों नहीं है ? इसका समाधान यह है कि अन्य यूथिक को अनुकम्पा बुद्धि से दिया जानेवाला दान अनुकम्पा लाकर दिया जाता है, इसलिए उसमें पुण्य है । क्योंकि अन्य तीर्थी पर अनुकम्पा करना भी पुण्य का कारण है, परन्तु उन्हें वन्दन-नमस्कार करना नहीं । वस्तुतः वन्दन-नमस्कार पूज्य बुद्धि से किया जाता है । और अन्य यूथिक में पूज्य बुद्धि रखना सम्प्रक्व का अतिवार है । इसलिए उन्हें वन्दन-नमस्कार करना पुण्य नहीं

है। आनन्द श्रावक ने जैसे अन्य यूथिक अज्ञानी पुरुषों को पूज्य बुद्धि से वन्दन-नमस्कार करने का त्याग किया था, उसी तरह उन्हें पूज्य बुद्धि में दान देने का त्याग किया था, अनुकम्पा दान का नहीं।

उपासकदशाग मूत्र के प्रस्तुत पाठ में 'दाऊं वा' और 'अणुप्पदाऊं वा' ये दो शब्द प्रयुक्त हुए हैं। भ्रमविध्वननकार ने इन का देना और दूसरे से दिलाना अर्थ किया है। परन्तु 'अणुप्प-दाऊं वा' का अर्थ दिलाना नहीं, बार-बार देना होता है। इसी तरह इस पाठ में प्रयुक्त 'वित्ति-कान्तारेण' शब्द का भी इन्होंने गलत अर्थ किया है—“वि० अटवी कातार ने विपे आगार।” टीकाकार ने इसका इस प्रकार अर्थ किया है—

“वृत्तिः जीविका तस्याः कान्तारम् अरण्यं तदिव कान्तारं क्षेत्रं कालो वा वृत्ति-कान्तारम् निर्वाहा भाव इत्यर्थः।”

“घोर जंगल की तरह जीविका के लिए कठिन क्षेत्र या काल का आना 'वृत्तिकान्तार' कहलाता है। जीविका-निर्वाह नहीं होना इसका तात्पर्य है।”

ऐसे सरल एवं स्पष्ट अर्थ का जो अणुद्व टब्बा अर्थ का आश्रय लेकर विपरीत अर्थ करते हैं, वे आगम के यथार्थ अभिप्राय को समझ एवं प्रकट कर सकेंगे, ऐसी आशा रखना दुराशा मात्र है।

प्रदेशी राजा की प्रतिज्ञा

आगम में अन्य-तीर्थी को गुह-बुद्धि से दान देने का निषेध किया है, अनुकम्पा लाकर दान देने का नहीं। इसलिए दीन-हीन, दुःखी जीवों को अनुकम्पा दान देना एकान्त पाप नहीं है, यह ज्ञात हुआ। परन्तु यदि आगम के मूलपाठ में ऐसा उल्लेख आया हो तो बताएँ कि किसी अभिग्रहधारी एव बारह व्रतधारी श्रावक ने बारह व्रत धारण करने के पश्चात् दीन-हीन, दुःखी जीवों को अनुकम्पा दान दिया ?

राजप्रश्नीय सूत्र में आनन्द श्रावक की तरह सम्यक्त्व युक्त द्वादश व्रतधारी प्रदेशी राजा के द्वारा द्वादश-व्रत स्वीकार करने के पश्चात् दीन-हीन, दुःखी जीवों के लिए दानशाला खोलकर उन्हें अनुकम्पा दान देने का लिखा है। यह अभिग्रहधारी द्वादश-व्रती श्रावक के अनुकम्पा दान का ज्वलन्त उदाहरण है। प्रदेशी राजा आनन्द श्रावक के समान ही बारह व्रतधारी श्रावक होने के कारण, वह अन्य-तीर्थी को दान देने एव पूजा-प्रतिष्ठा सम्मान आदि नहीं करने का अभिग्रह धारण किए हुए था, तब भी उसने दीन-हीन, दुःखी जीवों को अनुकम्पा दान दिया। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक को अन्य-तीर्थी को अनुकम्पा बुद्धि से दान नहीं देने का अभिग्रह नहीं होता, प्रत्युत उन्हें पूज्य बुद्धि से दान नहीं देने का अभिग्रह होता है। अतः अन्य-तीर्थी पर अनुकम्पा करके उसे अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप की प्ररूपणा करना आगम के विपरीत है।

यदि कोई यह प्रश्न करे कि प्रदेशी राजा आनन्द श्रावक की तरह अभिग्रह-धारी था, इसका क्या प्रमाण है ? आवश्यक सूत्र में प्रत्येक श्रावक के लिए यह लिखा है—

“तत्थ समणोवासओ पुव्वामेव मिच्छत्ताओ पडिक्कमइ, सम्मत्तं उवसंपज्जइ । नो से कप्पइ अज्जप्पभिइं अन्नउत्थि वा ।”

—आवश्यक सूत्र

प्रस्तुत पाठ प्रत्येक सम्यक्त्व-निष्ठ साधक के लिए कहा है। इसलिए सभी समकित-धारी श्रावक अन्य-तीर्थी को दान, सम्मान, पूजा, प्रतिष्ठा नहीं देने का अभिग्रह धारण करते हैं। प्रदेशी राजा भी सम्यक्त्व-निष्ठ द्वादशव्रती श्रावक था। अतः वह भी आनन्द श्रावक के समान अभिग्रह धारी था। तथापि उसने दानशाला खोलकर दीन-हीन, दुःखी जीवों को अनुकम्पा-

दान दिया था। इससे यह प्रमाणित होता है कि अनुकम्पा दान देना श्रावक का कर्तव्य है। आगम में स्पष्ट लिखा है कि प्रदेशी राजा ने अनुकम्पा दान देने के लिए दानशाला खोली थी।

“तए णं से पएसीराया केसीकुमार-समणं एवं वयासी नो खलु भन्ते! अहं पुब्बिं रमणिज्जे भवित्ता पच्छा अरमणिज्जे भविस्सामि। जहा वनखंडे इवा जाव खलवाडे इवा। अहं णं सेयंविद्या नयरीप्प-मोक्खाइं सत्तग्गाम सहस्साइं चत्तारि भागे करिस्सामि। एगं भागं बल-वाहणस्स दलइस्सामि, एगं भागं कोट्ठागारे दलइस्सामि, एगं भागं अन्ते-उरस्स दलइस्सामि, एगेणं भागेणं महइ महालिय कूडागारसालं करिस्सामि। तत्थ णं बहुहिं पुरिसेहिं दिण्णभत्ति भत्तवेयणेहि विउल असणं पाणं खाइमं साइमं उवक्खडावेत्ता बहू णं समण-माहण-भिक्षुयाणं पंथिय-पहियाणं परिभोयमाणे बहुहिं सीलगुणव्वय वेरमण पोसहोव-वासेहिं जाव विहरिस्सामि त्ति कट्ठू जामेव दिसं पाउब्भुए तामेव दिसं पडिगए। तए णं पएसीराया कल्लं जाव तेजसा जलंते सेयंविद्यप्प-मोक्खाइं सत्तग्गाम सहस्साइं चत्तारि भाए करेति। एगं भागं बल-वाहणस्स दलयति जाव कूडागारसालं करेति, तत्थ बहुहि पुरसेहिं जाव उवक्खडावेत्ता, बहू णं समण-माहणाणं जाव परिभोएमाणे विहरति।”

—राजप्रश्नीय सूत्र, ७८-७९

“इसके अनन्तर प्रदेशीराजा ने केसीकुमार श्रमण से कहा—हे प्रभो! मैं प्रथम रमणीय होकर वनखंड एवं खलिहान की तरह पीछे अरमणीक नहीं बनूंगा। मैं श्वेताम्बिका प्रभृति सात हजार गावों को चार भागों में बाँट कर उसमें से एक भाग बल-वाहन के लिए, दूसरा कोष्ठागार के लिए, तीसरा अन्तःपुर के लिए दे दूंगा। शेष चौथे भाग से अति-विशाल दानशाला बनाकर उसमें बहुत बतेन भोगी पुरुषों को रखकर, उनके द्वारा चतुर्विध आहार तैयार करवाकर श्रमण-माहण, भिक्षुक और पथिकों को भोजन कराता हुआ और शील, प्रत्याख्यान, पौषध तथा उपवास करता हुआ यावत् मैं विचरूंगा। यह कहकर प्रदेशी राजा जिस दिशा से आया था, उसी ओर चला गया। उसके पश्चात् दूसरे दिन तेजस्वी सूर्य के उदित होने पर राजा ने श्वेताम्बिका आदि सात हजार गावों को चार भागों में विभक्त करके उसमें से एक भाग बल-वाहन को, दूसरा भाग कोष्ठागार को, तीसरा अन्तःपुर को दे दिया और चतुर्थ भाग से अति-विशाल दानशाला बनाकर, उसमें अनेक रसोइए रखकर उनके द्वारा अशनादि चतुर्विध आहार तैयार कराकर बहुत श्रमण-माहण, भिक्षुक एवं पथिकों को भोजन देता हुआ विचरने लगा।”

प्रस्तुत पाठ में, प्रदेशी राजा ने दानशाला बनाकर श्रमण-माहण आदि को अनुकम्पा दान दिया, इसका स्पष्ट उल्लेख है। अतः सम्यक्त्व पूर्वक वारह-व्रत स्वीकार करने वाले श्रावकों का गुरु बुद्धि से अन्य-तीर्थी को दान नहीं देने का अभिग्रह होता है, अनुकम्पा दान देने का नहीं। अन्यथा, आनन्द श्रावक के समान अभिग्रह धारी श्रावक होकर प्रदेशी राजा श्रमण-माहण आदि

को अनुकम्पा दान क्यों देता और केशी कुमार श्रमण ने अनुकम्पा दान के लिए राजा द्वारा की गई प्रतिज्ञा को सुनकर, उसे इस कार्य से क्यों नहीं रोका ? जिस समय प्रदेशी राजा ने मुनि के समक्ष रमणीय बने रहने की प्रतिज्ञा करते हुए दानशाला बनाने की इच्छा अभिव्यक्त की थी, उस समय न तो कोई याचक वहाँ दान लेने आया था और न राजा किसी को दान दे ही रहा था । ऐसी स्थिति में केशी श्रमण राजा को अनुकम्पा दान में एकांत पाप बताकर उसे रोक देते, तो भ्रमविध्वसनकार के मत से उन्हें अन्तराय कर्म भी नहीं बधता । क्योंकि भ्रमविध्वसनकार ने वर्तमान में ही अनुकम्पा दान के निषेध में अन्तराय माना है, अन्य काल में नहीं । अतः आप की मान्यता के अनुसार केशी श्रमण अनुकम्पादान का निषेध कर देते तो मुनि को अन्तराय का पाप भी नहीं लगता और प्रदेशी राजा एक नये पाप से बच जाता । परन्तु मुनि ने राजा को अनुकम्पा दान देने से रोका नहीं और यह भी नहीं कहा—“हे राजन ! अनुकम्पा दान देना एकान्त पाप है, इसका आचरण करने से तुम्हारा अभिग्रह टूट जाएगा और तुम पुनः अरमणीय बन जाओगे ।” प्रदेशी राजा ने मुनि के समक्ष ही अनुकम्पा दान देने की घोषणा की थी और मुनि ने उसका निषेध नहीं किया । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अनुकम्पा दान देना एकान्त पाप नहीं है । अतः जो व्यक्ति अनुकम्पा दान में एकान्त पाप होने का उपदेश देकर श्रावको को उसका त्याग कराते हैं, वे दीन-हीन, दुखी जीवों की जीविका के उच्छेदक बनते हैं ।

केशी श्रमण और दानशाला

आपने प्रदेशी राजा का उदाहरण देकर राजप्रश्नीय सूत्र के प्रमाण से दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने में पुण्य का सद्भाव बताया, परन्तु भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ७५ पर लिखते हैं—

“बली रायपसेणी में प्रदेशी दानशाला मड़ाई कही छै । राज रा चार भाग करने आप न्यारो होय धर्म-ध्यान करदा लाग्यो । केशी स्वामी विहूइ ठामे मौन साधी छै । पिण इम न कह्यो हे प्रदेशी ! तीन भाग में तो पाप छै । पर चौथे भाग दानशाला रो काम तो पुण्य रो हेतु छै । थारो भलो मन उठ्यो । ओ तो आच्छो काम करिवो विचार्यो । इम चौथा भाग ने सरायो नही । केशी स्वामी तो विहू सावध जाणी ने मौन साधी छै । ते माटे तीन भाग रो फल चौथे भाग रो फल छै ।”

दानशाला बनवाकर दीन-हीन जीवों को दान देने की प्रतिज्ञा सुनकर केशी श्रमण ने उसकी सराहना नहीं की, इसका यह अभिप्राय नहीं है कि अनुकम्पा दान एकान्त पाप का कार्य था । क्योंकि साधु एकान्त पाप-कार्य की प्रतिज्ञा को सुनकर मौन नहीं रहते, प्रत्युत उसका निषेध करते हैं । साधु के समक्ष यदि कोई हिंसा आदि दुष्कर्म करने का विचार अभिव्यक्त करे, तो वे उस समय मौन न रहकर उस दुष्कर्म का निषेध करते हैं । यदि अनुकम्पा दान देना भी हिंसा आदि की तरह एकान्त पाप कर्म होता, तो प्रदेशी राजा को प्रतिज्ञा करते देखकर मुनि कदापि मौन नहीं रहते, बल्कि धर्मोपदेश देकर उसके पाप कर्म को रोकते । परन्तु प्रदेशी राजा को अनुकम्पा दान देने के लिए दानशाला बनाने की प्रतिज्ञा करते हुए देखकर मुनि ने उसका निषेध नहीं किया, इससे यह स्पष्ट होता है कि अनुकम्पा दान देना हिंसा आदि की तरह एकान्त पाप का कार्य नहीं है, इससे पुण्य भी होता है ।

तेरहपन्थ के प्रथम आचार्य भीषण जी ने अनुकम्पा दान का इतना प्रबल विरोध किया है कि अनुकम्पा-दान देने का त्याग करने वाले को अतिशय बुद्धिमान कहा है। वे लिखते हैं—

“अन्न में दान दे, तेहनों, टालन रो करे उपाय जी।

जाने कर्म बन्धे छै म्हायरे, मोने भोगबतो दुःखदाय जी ॥

अन्न में दान देवा तणूं कोई, त्याग करे मन शुद्ध जी।

तिणरो पाप निरन्तर टालियो तिण रो चीर बखानी बुद्ध जी ॥”

—आचार्य भीषणजी के पद्य

प्रस्तुत पद्यों में आचार्य भीषण जी ने लिखा है, “जो व्यक्ति अन्न में दान नहीं देता भगवान महावीर उसकी बुद्धि की प्रशंसा करते हैं।” परन्तु केशी श्रमण ने प्रदेशी राजा को अनुकम्पा दान देने का त्याग नहीं कराया। यदि आचार्य भीषणजी का उक्त कथन सत्य होता तो केशी श्रमण प्रदेशी राजा को अनुकम्पा दान में एकान्त पाप बताकर उसे अवश्य ही त्याग कराते, मौन नहीं रखते।

इसी तरह भ्रमविध्वंसनकार ने जो यह लिखा है—“राज रा चार भाग करने आप न्यारो होय धर्म-ध्यान करवा लाग्यो” यह भी गलत है। राजप्रश्नोत्तर सूत्र में प्रदेशी राजा को अनुकम्पा-दान देते हुए धर्म-ध्यान करना लिखा है, न कि दान देने से अलग होकर धर्म-ध्यान करने का।

“तत्थ बहुहि पुरिसेहि जाव उवक्खडावेत्ता, वहू णं समण-माहणाणं परिभोयमाणे विहरति ।”

—राजप्रश्नोत्तर सूत्र, ७९

“प्रदेशी राजा दानशाला में बहुत पुरुषों के द्वारा चतुर्विध आहार तैयार कराकर बहुत से श्रमण-माहण एवं राहगीरों को भोजन कराता हुआ विचरने लगा।”

प्रस्तुत पाठ में प्रदेशी राजा के लिए दान देने में अलग होकर विचरना नहीं, दान देते हुए विचरना लिखा है। अतः प्रदेशी राजा के लिए दान देने में अलग होकर विचरने की कल्पना करना नितान्त असत्य है।

असंयति दान

यदि असंयति को अनुकम्पा वृद्धि में दान देना एकान्त पाप नहीं है, तो भगवती श० ८, उ० ६ पर असंयति को दान देने में एकान्त पाप होना क्यों कहा ? इस विषय में भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ५५ पर लिखते हैं—“अथ अठे तथारूप असंयति ने फामु-अफामु मूढनों-असूझतो अगनादिक देवे ते श्रावक ने एकान्त पाप कह्यो छै ।”

भगवती सूत्र श० ८, उ० ६ के मूलपाठ में तथारूप के असंयति को गुरु-वृद्धि में दान देने में एकान्त पाप होना कहा है, अनुकम्पा दान देने से नहीं । टीकाकार ने इसकी टीका में इस विषय को पूर्णतः स्पष्ट कर दिया है ।

“सूत्र त्रयेणाऽपि चानेन मोक्षार्थमेव यद्दानं तच्चिन्तितम्, यत्पुनरनुकम्पा-दानमौचित्य-दान वा तन्न चिन्तितम् । निर्जरायास्तत्रानपेक्षत्वात् अनुकम्पा-चित्ययोरेव चापेक्षणीयत्वात् ।” उक्तञ्च—

“मोक्षतयं ज दानं तं पइए सो विही समकखाओ ।

अणुकपा-दानं पुण जिणेहि न कयाइ पडिसिद्ध ॥”

—भगवती सूत्र, ८, ६, ३३१ टीका

“भगवती सूत्र के उक्त तीनों सूत्रों में मोक्ष के लिए जो दान दिया जाता है, उसी का विचार किया है, अनुकम्पा दान और औचित्य दान का नहीं । अनुकम्पा दान और औचित्य दान में अनुकम्पा और औचित्य ही अपेक्षित होते हैं, निर्जरा अपेक्षित नहीं होती । अतः इन सूत्रों में निर्जरा की अपेक्षा से किए जानेवाले मोक्षार्थ दान के फल का कथन समझना चाहिए ।” कहा भी है—“जो दान मोक्ष के निमित्त दिया जाता है, भगवती श० ८, उ० ६ के तीनों सूत्रों में उसी का विधान किया है, दूसरे दान का नहीं । क्योंकि जिनेश्वर भगवान ने अनुकम्पा दान का कहीं भी निषेध नहीं किया है ।”

इस सम्बन्ध में आचार्य हरिभद्र सूरि ने भी यही बात कही है—

“शुद्धं वा यदशुद्धं वाऽसंयताय प्रदीयते ।

गुरुत्वं दुष्टया तत्कर्म-बन्ध कृन्नानुकम्पया ॥”

“असंयति को गुरु बुद्धि से शुद्ध या अशुद्ध जो भी दिया जाता है, वह कर्म-बन्ध का कारण है। परन्तु जो अनुकम्पा से दिया जाता है, वह कर्म बन्ध का कारण नहीं है।”

आचार्य हरिभद्र सूरि ने भगवती ग० ८, उ० ६ के मूलपाठ के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए उक्त पाठ को अनुकम्पा दान का निषेध नहीं किया जाने वाला स्पष्ट लिखा है। आगे चलकर अनुकम्पा दान का शुभ फल बताते हुए वे लिखते हैं—

“शुभाशय कर ह्येतदाग्रहच्छेदकारि च ।

सदभ्युदय सारांगमनुकम्पा प्रसूति च ॥”

“अनुकम्पा दान देने से चित्त की शुद्धि होती है। धन के प्रति समद्वन्द्व-भाव का नाश होता है, कल्याण की प्राप्ति होती है और अनुकम्पा दान-भाव का उदय होने से यह दान बिया जाता है।”

प्रस्तुत श्लोक में आचार्य हरिभद्र ने अनुकम्पा दान का फल एकान्त पाप नहीं कल्याणानुबन्धी कल्याण का कारण कहा है। अतः भगवती ग० ८, उ० ६ में असंयति को गुरु-बुद्धि से मोक्षार्थ दिए जानेवाले दान का फल एकान्त पाप कहा है, अनुकम्पा दान का नहीं। अतः भगवती का नाम लेकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप कहना आगम के अर्थ को सम्यक्तया नहीं समझने का ही परिणाम है।

यदि यह कहे कि टीकाकार एवं आचार्य हरिभद्र सूरि अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप नहीं कहते हैं, परन्तु मूलपाठ से यह ध्वनित नहीं होता। मूलपाठ में किसी दान विशेष का नाम लेकर असंयति को दान देने से एकान्त पाप कहा है। इसलिए टीकाकार एवं आचार्य हरिभद्र सूरि के कथन में प्रामाणिकता नहीं है।

वस्तुतः टीकाकार एवं आचार्य हरिभद्र सूरि का कथन निराधार नहीं है। भगवती के मूलपाठ से भी यह ध्वनित होता है।

“समणोवासए णं भन्ते ! तहारूव असजय अविरय अपडिहय पच्चक्खाय पाव-कम्मं फासुएण वा अफासुएण वा एसणिज्जेण वा अणे-सणिज्जेण वा असण-पाण जावें कि कज्जइ ?

गोयमा ! एगत सो से पाव-कम्मं कज्जइ, नत्थि से काइ निज्जरा कज्जइ ।

—भगवती सूत्र ८, ६, ३३१

प्रस्तुत पाठ में सभी असंयतियों का नाम न लेकर, तथारूप के असंयति को दान देने से श्रावक को एकान्त पाप होना कहा है। तथारूप का असंयति वह है, जिस को लोक में गुरुबुद्धि से दान दिया जाता है और जो अन्य तीर्थी के शास्त्रानुसार लिए रखता है और अन्य तीर्थियों के धर्म की स्थापना करता है, उसको दान देने से एकान्त पाप कहा है। इसलिए भगवती के मूलपाठ से यह ध्वनित होता है कि तथारूप के असंयति को गुरुबुद्धि में दान देना एकान्त पाप का कारण है। अतः टीकाकार एवं आचार्य हरिभद्र सूरि का कथन स्व-कपोल कल्पित नहीं, मूलपाठ के अनुरूप है। उसे अप्रामाणिक कहना एवं समझना भारी भूल है।

सद्धर्म-मंडनम्

टीकाकारो ने 'तथारूप' शब्द का अर्थ इस प्रकार किया है—

“तथा तत्प्रकारं रूपं स्वभावो नेपथ्यादिर्वा यस्य स तथारूपः।”

स्थानाग टीका, स्थान ३, ६

“तथाविव स्वभावं भक्ति दानोचित पात्रमित्यर्थः।”

भगवती ५, ५, २०४ टीका

“जिसका स्वभाव या वेशभूषा आदि उसी तरह का है, वह तथारूप कहलाता है।”

“जो भक्तिपूर्वक दान देने के योग्य समझा जाता है, वह तथारूप कहलाता है।”

भगवती श० ८, उ० ६ के पाठ में ऐसे तथारूप के असंयति को दान देनेवाले श्रमणोपासक को एकांत पाप होना कहा है। दूसरी बात यह है कि आगम में जहाँ सब असंयतियों का कथन किया जाता है, वहाँ 'तथारूप' शब्द से रहित पाठ आता है। जैसे भगवती आदि आगमों में सब असंयतियों के वर्णन में यह पाठ आया है—

“जीवे णं भन्ते ! असंजए अविरए अपडिहय पच्चक्खाय पाव-
कम्मे ।”

उक्त पाठ में 'तथारूप' शब्द का प्रयोग नहीं किया गया है। इसलिए इस पाठ में सभी असंयतियों का ग्रहण होता है। परन्तु भगवती सूत्र के उक्त पाठ में 'तथारूप' शब्द प्रयुक्त होने के कारण इसमें सभी असंयतियों का ग्रहण न होकर अन्य तीर्थियों की वेशभूषा को धारण करने वाले उनके धर्माचार्य एवं धर्मगुरुओं का ही ग्रहण होता है। इसलिए भगवती सूत्र के टीकाकार एवं आचार्य हरिभद्र सूरि ने तथारूप के असंयति को गुरु बुद्धि से दान देने में एकान्त पाप बताया, अनुकम्पा दान देने से नहीं।

प्रस्तुत पाठ में प्रयुक्त 'पडिठभमाणे' शब्द से भी यही अर्थ सिद्ध होता है। 'पडिठभमाणे' शब्द का प्रयोग स्त्र-तीर्थी या पर-तीर्थी साधु को दान देने के अर्थ में ही होता है, गृहस्थ को दान देने के अर्थ में नहीं। क्योंकि आगम में कहाँ भी गृहस्थ को दान देने के अर्थ में 'पडिठभमाणे' शब्द का उल्लेख नहीं मिलता। इसलिए इस पाठ में अन्य तीर्थियों द्वारा मान्य पूजन असंयति को दान देने का फल एकान्त पाप कहा है, सभी असंयतियों को दान देने का नहीं।

कुछ व्यक्ति ऐसा कहते हैं कि भगवती श० ८, उ० ६ का मूलपाठ श्रावक के लिए आया है और श्रावक अन्य तीर्थी को गुरु बुद्धि से दान नहीं देता। अतः इस पाठ में उसका फल बताने की क्या आवश्यकता थी? इसका उत्तर यह है कि जैसे साधु मैथुन-सेवन, रात्रि-भोजन आदि पाप कार्य नहीं करता, फिर भी आगम में साधु को रात्रि-भोजन और मैथुन-सेवन का प्रायश्चित्त कहा है। इसका कारण यह है कि साधु उक्त कार्यों को प्रायश्चित्त का कारण जानकर सेवन न करे। उसी तरह भगवती श० ८, उ० ६ में श्रमणोपासक के लिए अन्य तीर्थियों के धर्माचार्य या धर्मगुरु को गुरु बुद्धि से दान देने का फल एकान्त पाप कहकर श्रावक को उक्त प्रवृत्ति से निवृत्त रहने का सकेत किया है। साधु या श्रावक जिस कार्य को नहीं करते, आगम में उसके फल को न बताएँ, ऐसा कोई आगमिक नियम नहीं है। वस्तुतः देखा जाए तो आगमकार के लिए यह आवश्यक है कि निषिद्ध कर्मों के फल का उल्लेख कर दें। अन्यथा किसी को दुष्कर्मों के फल का ज्ञान कैसे होगा? अतः प्रस्तुत पाठ में तथारूप के असंयति को गुरु बुद्धि से दान देने में एकान्त पाप कहा है, परन्तु अनुकम्पा दान में नहीं।

भ्रमविध्वंसनकार को यह मान्य नहीं है कि 'पडिलभमाणे' शब्द का प्रयोग स्व-तीर्थी या अन्य-तीर्थी साधु को ही देने अर्थ में हुआ है, गृहस्थ को देने अर्थ में नहीं। उन्होंने स्थानाग, भगवती और ज्ञाता सूत्र का मूलपाठ लिखकर गृहस्थ को दान देने के अर्थ में भी 'पडिलभमाणे' शब्द का प्रयोग होना बताया है और आचाराग सूत्र के मूलपाठ का उल्लेख करके यह कहा है कि 'दलएज्जा' और 'पडिलभमाणे' ये दोनों शब्द एकार्थक हैं। इनमें गृहस्थ को दान देने के अर्थ में 'दलएज्जा' शब्द आया है। इसलिए उसका समानार्थक 'पडिलभमाणे' शब्द प्रत्येक असद्यति को दान देने के अर्थ में आ सकता है, केवल साधु को देने के अर्थ में ही नहीं। इसका क्या समाधान है ?

स्थानाग, भगवती, और ज्ञाता आदि आगमों में कहीं पर स्व-तीर्थी और कहीं पर पर-तीर्थी साधु को दान देने के अर्थ में ही 'पडिलभमाणे' शब्द का प्रयोग हुआ है, गृहस्थ को दान देने के अर्थ में उक्त आगमों में 'पडिलभमाणे' शब्द का कहीं भी प्रयोग नहीं हुआ है। अतः उक्त आगमों में स्व-तीर्थी या पर-तीर्थी साधु से इतर को दान देने के अर्थ में 'पडिलभमाणे' शब्द का प्रयोग बताना मिथ्या है। भ्रमविध्वंसनकार ने आचाराग का पाठ लिखकर—'दलएज्जा' शब्द के समानार्थक होने से 'पडिलभमाणे' शब्द का प्रयोग गृहस्थ को दान देने के अर्थ में बताया, वह अयुक्त है। साधु को दान देने के अर्थ में 'दलएज्जा' और 'पडिलभमाणे' ये उभय शब्द प्रयुक्त होते हैं, परन्तु गृहस्थ को दान देने के अर्थ में 'पडिलभमाणे' शब्द का कहीं भी प्रयोग नहीं हुआ है। 'दलएज्जा' शब्द साधु और गृहस्थ दोनों को देने के लिए प्रयुक्त होता है, परन्तु 'पडिलभमाणे' केवल स्व-तीर्थी या पर-तीर्थी साधु के लिए ही प्रयुक्त होता है। अतः भ्रमविध्वंसनकार का आचाराग की साक्षी देना भी अनुचित है। इसी प्रकार भ्रमविध्वंसनकार ने सूत्रकृताग सूत्र २, उ० ५ गाथा ३२ में गृहस्थ को दान देने के अर्थ में 'पडिलभमाणे' शब्द का जो प्रयोग बताया है, वह भी गलत है। हम आगे चलकर बताएंगे कि सूत्रकृताग सूत्र में 'पडिलभमाणे' शब्द गृहस्थ को दान देने के अर्थ में नहीं आया है। अतः भगवती शतक ८, उद्देशा ६ के पाठ का नाम लेकर अनुकम्पा दान का निषेध करना आगम सम्मत नहीं है।

धर्म और अधर्म दान

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ६६ पर सूत्रकृतांग सूत्र श्रु० २, अ० ६ गाथा ४३ से ४५ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे आर्द्र मुनि ने ब्राह्मणा कह्यो जे पुरुष वे हजार ब्राह्मण नित्य जिमाड़े ते महा पुण्य स्कन्ध उपार्जी देवता हुइ, एह्वो हमारे वेदनो वचन छै । तिवारे आर्द्र मुनि बोल्यो अहो ब्राह्मणो ! जे मास ना गृद्धी घर-घर ने विपे मार्जारनी परे भ्रमण करणार एहवा वे हजार कुपात्र ब्राह्मणां ने जीमाड़े ते जीमाड़नहार पुरुष ते ब्राह्मणा सहित बहु वेदना छै जेहने एह्वी महा असह्य वेदना युक्त नरक ने विपे जाइ ।”

आर्द्रकुमार मुनि ने हिंसक, मांसाहारी, और बैडालव्रतिक ब्राह्मणों को पूज्य वृद्धि से भोजन कराने से नरक जाना कहा, परन्तु दीन-दुखी प्राणियों पर अनुकम्पा करके दान देने से एकान्त पाप या नरक जाना नहीं कहा है । अतः आर्द्र मुनि का नाम लेकर अनुकम्पा दान का खण्डन करना उक्त गाथाओं के यथार्थ अर्थ को नहीं समझने का परिणाम है ।

“सिणायगा णं तु दुवे सहस्से जे भोयए णियए माहणाणं ।
ते पुण्ण-खन्धे सुमहज्जणित्ता भवन्ति देवा इति वेयवाओ ॥
सिणायगा णं तु दुवे सहस्सं जे भोयए णियए कुलालयाणं ।
से गच्छइ लोलुव संप्पगाढे, तीव्वाभितावी नरगाभिसेवी ॥
दयावरं धम्म दुगच्छमाणा वहावहं धम्म पसंसमाणा ।
एग विजे भोययइ असीलं णिवोणिसंजाति कुओ सुरेहिं ॥”

—सूत्रकृतांग सूत्र, २, ६, ४३-४५

“पशु-याग के समर्थक क्रिया-काण्डी ब्राह्मण आर्द्रकुमार मुनि के निकट आकर कहने लगे—
“हे आर्द्रकुमार ! तुमने गौशालक और बौद्ध मत को स्वीकार नहीं किया यह अच्छा किया । क्योंकि दोनो मत वेद बाह्य होने से अमान्य हैं । और यह आर्हत मत भी वेद बाह्य होने से निन्दित ही है । इसलिए आप जैसे क्षत्रिय शिरोमणि के लिए इसका आश्रय लेना उपयुक्त नहीं है । आप वर्णों में श्रेष्ठ ब्राह्मण वर्ण की सेवा करें, शूद्रों की नहीं । वेद में कहा है कि यजन-याजन,

अध्ययन-अध्यापन, दान और प्रतिग्रह इन छः कर्मों में तत्पर रहने वाले दो हजार ब्राह्मणों को जो प्रतिदिन भोजन कराता है, वह पुण्य समूह का उपार्जन करके स्वर्गलोक में देवता होता है।”

इसका उत्तर देते हुए आर्द्रकुमार मुनि ने कहा—“हे ब्राह्मणो ! जो मास की तलाश में विडाल की तरह घर-घर फिरते हैं, जो अपनी उदर पूर्ति के लिए क्षत्रिय आदि के घरों में नीच वृत्ति करते हैं, ऐसे दो हजार ब्राह्मणों को नित्य भोजन करानेवाला पुरुष, उन मांसाहारी ब्राह्मणों के साथ तीव्र वेदना युक्त नरक में जाता है।”

“जो दया प्रधान धर्म की निंदा करता हुआ हिंसामय धर्म की प्रशंसा करता है, ऐसे एक ब्राह्मण को भोजन कराने से भी घोर अन्धकार से पूर्ण नरक की प्राप्ति होती है, फिर ऐसे दो हजार ब्राह्मणों को भोजन कराने से तो कहना ही क्या ? पूर्वोक्त कुशील ब्राह्मणों को भोजन करानेवाला व्यक्ति जब अधम देवता भी नहीं बनता, तब उत्तम देव बनने का तो प्रश्न ही कहाँ उठता है ?” यह उक्त गाथाओं का टीकानुसार अर्थ है।

प्रस्तुत गाथाओं में दया-धर्म के निन्दक, और हिंसायुक्त धर्म के प्रशंसक वैडाल व्रतिक निम्न-वृत्तिवाले ब्राह्मणों को पूज्य बुद्धि से भोजन कराने से नरक में जाना कहा है। दीन-दुखी जीवों पर दया कर के अनुकम्पा दान देने से नहीं। इन गाथाओं में अनुकम्पा दान का कहीं प्रसंग नहीं है। यहाँ तो ब्राह्मणों ने जैन-धर्म की निन्दा करके ब्राह्मणों को भोजन कराने में स्वर्ग जाना कहा था, उसका उत्तर देते हुए आर्द्र मुनि ने हिंसक ब्राह्मणों को भोजन कराने से नरक जाना कहा है। इससे न तो अनुकम्पा दान का खण्डन होता है और न दया-निष्ठ, अहिंसक, ब्रह्मचारी ब्राह्मण को भोजन कराने से पाप होना सिद्ध होता है। अत आर्द्र मुनि का नाम लेकर अनुकम्पा दान देने में एवं ब्राह्मण मात्र को भोजन कराने से नरक वतलाना आगम के सही अर्थ को नहीं जानना है।

मनुस्मृति में भी वैडाल व्रतिक, हिंसक एवं निम्न वृत्तिवाले ब्राह्मणों को भोजन कराने से नरक जाना कहा है—

“धर्मध्वजी सदालुब्धः छादिमको लोक दम्भकः ।
वैडाल-व्रतिक ज्ञेयो हिंस्रः सर्वाभिसंधकः ॥
अधोदृष्टिर्नैष्कृतिकः स्वार्थसाधन तत्परः ।
शठो मिथ्या विनीतश्च वकव्रतचरो द्विजः ॥
ये वकव्रतिनो विप्राः ये च मार्जार लिङ्गिनः ।
ते पतन्त्यन्धतामिस्त्रे तेन पापेन कर्मणा ॥
न वार्यपि यच्छेत्तु वैडालव्रतिके द्विजे ।
न वक व्रतिके विप्रे ना वेद विदि धर्मवित् ॥
त्रिष्वप्येतेषु दत्तं हि विधिनाप्यर्जितं धनम् ।
दातुर्मवत्यनर्थाय परत्रादातुरेव च ॥
यथा प्लवे नौपलेन निमज्जात्युदके तरन् ।
तथा निमज्जतोऽघस्तादज्ञो दातुं प्रतीच्छको ॥”

—मनुस्मृति, अ० ४ श्लोक ९५ से १००

“जो धर्मात्माओं का चिन्ह धारण करके अपने को धार्मिक प्रसिद्ध करता है और छिपकर पापाचरण करता है, वह धर्म-ध्वजी कहलाता है। जो ब्राह्मण धर्म-ध्वजी है, जो सदा दूसरे के धन को हरण करने की ताक में लगा रहता है, जो छली, कपटी, लोकवचक, और हिंसक है, जो सब की निंदा करता है, उसे ‘वैडालव्रतिक’ कहते हैं।”

“जो अपनी बनावटी नम्रता को प्रकट करने के लिए नीची दृष्टि रखता है, परन्तु निष्ठुरता पूर्वक दूसरे के स्वार्थ को बिगाड़कर अपना स्वार्थ साधता है, जो शठ है और कपटयुक्त नम्रता धारण करता है, वह बक-व्रतिक कहलाता है।”

“बक-व्रतिक और वैडाल-व्रतिक ब्राह्मण अपने पाप कर्म का फल भोगने के लिए अन्धतामिन्न संज्ञक नरक में जाते हैं।”

“बक-व्रतिक और वैडाल व्रतिक ब्राह्मणों को जल देना भी धार्मिक व्यक्तियों का कर्त्तव्य नहीं है। जो वेद नहीं जानता उसे दान देना भी धार्मिक मनुष्यों के लिए योग्य नहीं है।”

“बक-व्रतिक और वैडाल व्रतिक ब्राह्मण को दिया हुआ न्यायवृत्ति से उपार्जित धन भी परलोक में दाता और ग्रहीता दोनों के लिए अनर्थकारी होता है।”

“जैसे पत्थर की नाब पर आरुढ़ मनुष्य नाब के साथ ही डूब जाता है, उसी तरह दान और प्रतिग्रह की विधि को नहीं जाननेवाला दाता और ग्रहीता दोनों ही नरक में जाते हैं।”

मनु ने मनुस्मृति में भी दया रहित, हिंसक, वैडाल-व्रतिक और बक-व्रतिक ब्राह्मणों को भोजन कराने से नरक में जाना कहा है और इन्हीं ब्राह्मणों को भोजन कराने से आर्द्रमुनि ने भी नरक योनि बताई है। इसलिये आर्द्रकुमार मुनि का नाम लेकर अनुकम्पा दान देने और ब्राह्मण मात्र को भोजन कराने से नरक प्राप्ति बतलाना सर्वथा आगम-विरुद्ध है।

ब्रह्म-भोज और नरक

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ६८ पर लिखते हैं—“अथ इहां भृगु ने पुत्रो कह्यो—वेद भण्णा त्राण न होवे। ब्राह्मण जिमाया तमतमा जाय। तमतमा ते अघारा मे अघारा ते एहवी नरक मे जाय। इम कह्यो, जो विप्र जिमायां पुण्ये बन्धे तो नरक क्यू कह्यो ?”

भृगु पुरोहित के पुत्रो का नाम लेकर अनुकम्पा दान में पाप बताना भ्रमपूर्ण कथन है। भृगु के पुत्रो ने अनुकम्पा दान देने में पाप नहीं कहा, किन्तु यज्ञ-याग आदि करके पूज्य बुद्धि से भोजन कराने और पुत्रोत्पादन करने से जो लोग दुर्गति मार्ग का निरोध होना मानते हैं, उनके मन्तव्यों को मिथ्या बतलाया है। यदि कोई यह कहे कि अनुकम्पा भाव से असयति को दान देने से पुण्य होता, तो उत्तराध्ययन अ० १४, गाथा १२ में भृगु के पुत्रो ने ब्राह्मण को भोजन कराने से तमतमा नरक में जाना क्यों कहा ? इसका उत्तर स्पष्ट है कि आगम में असयति को अनुकम्पा बुद्धि से दान देने से तमतमा नरक में जाना नहीं कहा है। उत्तराध्ययन की उक्त गाथा का अर्थ करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“ते हि भोजिता कुमारं प्ररूपण पशुवधादावेव कर्मोपचय निबन्धनेऽसद् व्यापारे प्रवर्तन्त इत्यसत् प्रवर्तनतस्तद्भोजनस्य नरक गति हेतुत्वमेव।”

—उत्तराध्ययन १४, १२ टीका

“हिंसामय धर्म की प्रशंसा और दयामय धर्म की निन्दा करने वाले ब्राह्मण कुमार्ग प्ररूपणा और कर्म को बढ़ानेवाले पशुवध आदि असद् व्यापार में ही प्रवृत्त होते हैं । अतः असद् व्यापार में प्रवृत्ति होने के कारण, उनको भोजन कराना नरक प्राप्ति का हेतु कहा है ।”

यहाँ टीकाकार ने उन ब्राह्मणों को भोजन कराने से नरक जाना कहा है, जो असद् व्यापार में प्रवृत्त हैं । परन्तु पशुवध आदि असद् कार्यों का समर्थन नहीं करनेवाले दयालु ब्राह्मणों को भोजन कराने से नरक जाना नहीं कहा है । अतः मूल गाथा में ब्राह्मण को भोजन कराने से तमत्तमा में जाना कहा है, वह ब्राह्मण मात्र को भोजन कराने से नहीं, प्रत्युत दया रहित हिंसक ब्राह्मणों को भोजन कराने से नरक जाना कहा है । अतः भृगु के पुत्रों का नाम लेकर अनकम्पा-दान का विरोध करना मिथ्या है ।

दान और साधु भाषा

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ७३ पर सूत्रकृताग सूत्र २, अ० ५ गाथा ३३ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा पिण इमं कह्यो—दान लेवे-देवे इसो वर्तमान देखी गुण-दूषण न कहे । ए तो प्रत्यक्ष पाठ कह्यो जे देवे-लेवे, ते बेला पाप-पुण्य नहीं ‘दक्खिणाए’ कहिता दान ना ‘पडिलभ’ कहता आगला ने देवो ते प्राप्ति एतले दान देवे ते दान नी आगला ने प्राप्ति हुवे ते बेला पुण्य-पाप कहिणो वज्यो । पिण और बेला वज्यो नहीं ।” इनके कहने का तात्पर्य यह है कि जिस समय दाता अनुकम्पा लाकर किसी दीन-हीन को दान दे रहा है और वह दीन-हीन ले रहा है, उस समय साधु को उस दान में एकान्त पाप नहीं कहना चाहिए । परन्तु दूसरे समय में अनुकम्पा दान का फल एकान्त पाप कहकर उसका निषेध कर देना चाहिए ।

सूत्रकृताग सूत्र की वह गाथा और उसकी टीका लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“दक्खिणाए पडिलंभो अत्थि वा णत्थि वा पुणो ।

ण वियागरेज्ज मेहावी सन्तिमग्गं च बूहए ॥”

—सूत्रकृताग सूत्र, २, ५, ३३

“दानं दक्षिणा तस्याः प्रतिष्ठम्भः प्राप्तिः स दान लाभोऽस्माद् गृहस्थादेः सकाशादस्ति-नास्ति वा इत्येव न व्यागृणीयात्, मेधावी मय्यादाव्यवस्थितः । यदि वा स्वयूयस्य तीर्थान्तरीयस्य वा दान ग्रहण वा प्रति यो लाभः स एकान्ते नास्ति समवाति नास्त्येत्येव न ब्रूयादेकान्तेन, तद्दानग्रहणनिषेधे दोषोत्पत्तिः संभवात् । तथाहि तद्दाननिषेधेऽन्तरायः समवस्तद्वैचित्यं च तद्दानमुत्ता-
वप्यधिकरणोद्भवः इत्यतोऽस्ति दानं नास्तिवेत्येवमेकान्तेन न ब्रूयात् कथं तर्हि ब्रूयादिति दर्शयति—शान्ति मोक्ष तस्य मार्गं सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र्या-
त्मकस्तमुपबृंहयेद् । यथा मोक्षमार्गाभिवृद्धिर्भवति तथा ब्रूयादित्यर्थः ।
एतदुक्तं भवति पृष्ठं केनचिद्देयं त्रिधि-प्रतिषेधमन्तरेण प्रतिग्राहक विषय

निरवद्यमेव ब्रूयादित्येवमादिक मन्त्रदपि विविध धर्म देशनावसरे वाच्यम् ।”
तथाचोक्तम्—

“सावज्जणवज्जाण वयणाणं जो ण जाणइ विसेसं ”

“साधु-मर्यादा में स्थित मुनि को यह नहीं कहना चाहिए कि अमुक गृहस्थ से दान की प्राप्ति होगी या नहीं होगी । दान लाभ के विषय में स्व-यूथिक या पर-यूथिक साधु के पूछने पर मुनि को यह नहीं कहना चाहिए कि आज तुम को भिक्षा मिलेगी या नहीं मिलेगी । यदि ऐसा कहे कि ‘तुम को आज भिक्षा नहीं मिलेगी’, तो अन्तराय होता समझ है और भिक्षार्थी के मन में भी दुःख उत्पन्न होगा । और ‘आज तुमको भिक्षा मिलेगी’ ऐसा कहने पर पूछनेवाले साधु को हर्ष की उत्पत्ति होने से अधिकारणादि दोष उत्पन्न होंगे । इसलिए स्व-यूथिक और पर-यूथिक के पूछने पर भिक्षा-लाभ के सम्बन्ध में साधु को एकान्त रूप से कुछ भी नहीं कहना चाहिए । जिस प्रकार सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य रूप मोक्ष-मार्ग की उन्नति हो, वैसी बात भाषा-समिति के द्वारा कहनी चाहिए । इसी प्रकार धर्मोपदेश करते समय भी साधु को निरवद्य भाषा बोलनी चाहिए ।” जैसे कहा भी है कि “जित साधु को सावद्य और निरवद्य भाषा का ज्ञान नहीं है, वह धर्मोपदेश क्या देगा ?”

प्रस्तुत पाठ में अनुकम्पा दान का प्रसंग ही नहीं है । यह भाषा समिति का प्रकरण है । अतः प्रस्तुत गाथा में यह बताया है कि यदि कोई स्व-यूथिक या पर-यूथिक साधु-मुनि को यह पूछे कि मुझे आज भिक्षा-लाभ मिलेगा या नहीं ? ऐसे प्रसंग पर साधुत्व की मर्यादा में स्थित मुनि को एकान्त रूप से विधि और निषेध की भाषा में उत्तर नहीं देना चाहिए । परन्तु भाषा समिति के द्वारा उसको उत्तर देना चाहिए । अस्तु प्रस्तुत गाथा का नाम लेकर यह कहना—“जिस समय दाता दीन-हीन को दे रहा हो और लेने वाला ले रहा हो, उस समय साधु को अनुकम्पा दान में एकान्त पाप नहीं कहना चाहिए, परन्तु उपदेश करते समय उसमें एकान्त पाप कहकर अनुकम्पा-दान का निषेध करना चाहिए”, यह नितान्त असत्य है ।

प्रस्तुत गाथा में प्रयुक्त ‘पडिलभ’ शब्द स्व-यूथिक या पर-यूथिक साधु के दान-लाभ के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, गृहस्थ के दान-लाभ अर्थ में नहीं । टोकाकार ने भी इसका साधु से सम्बन्ध स्वीकार किया है—

“यदि वा स्वयूथस्य तीर्थान्तरीयस्य वा दान ग्रहण प्रति यो लाभः ।”

“स्व-यूथिक—अपने यूथ के साधु को और तीर्थान्तरीय—अन्य धर्म के साधु को दान की प्राप्ति होना ‘पडिलभ’—प्रतिलभ है ।”

अतः इस गाथा की साक्षी देकर अमविध्वसनकार ने गृहस्थ के दान-लाभ के अर्थ में ‘पडिलभ’ शब्द का जो प्रयुक्त होना बताया था, वह भी गलत है । उन्होंने इस गाथा का जो टब्बा अर्थ दिया है, वह भी मूल पाठ एवं टीका से विरुद्ध होने के कारण अशुद्ध एवं अप्रामाणिक है । अतः उसका आश्रय लेकर अनुकम्पा दान का खण्डन करना आगम सम्मत नहीं है ।

नन्दन मनिहार

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ७४ पर ज्ञाता सूत्र अव्ययन १३ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कह्यो—जे नन्दन मणिहारो दानशालादिक नो घणो आरभ करी मरने डेडको थयो । जो सावद्य दान थी पुण्य हुवे तो दानशालादिक थी घणा असयति जीवा रे साता उपजाई ते साता रो फल किहा गयो ।” इनके कहने का भाव यह है कि नन्दन मनिहार ने अनुकम्पा दान देकर अनेक दीन-दुखी जीवों को सुख दिया था, जिससे वह मरकर मेढक योनि में उत्पन्न हुआ । यदि अनुकम्पा दान देने में पुण्य होता, तो वह मरकर मेढक क्यों बनता ? अतः अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप है ।

नन्दन मनिहार का उदाहरण देकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप की प्ररूपणा करना आगम के अर्थ को यथार्थ रूप से नहीं जानने का परिणाम है । ज्ञाता सूत्र में स्पष्ट लिखा है कि नन्दन मनिहार नन्दा नामक पुष्करणी में अति आसक्त होने के कारण मरकर उसी पुष्करणी में मेढक योनि में उत्पन्न हुआ, न कि दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने से ।

“तत्तेणं णंदे तेहिं सोलसेहिं रोगायं केहिं अभिभूए समाणे णंदा पोक्खरिणीये मुच्छित्ते, तिरिक्ख जोणिएहि निबद्धाउए वद्धपएसिए अट्ट दुहट्ट वसट्टे कालमासे कालं किच्चा णंदाए पोक्खरिणीए ददुरिये कुच्छिसि ददुरत्ताए उववण्णे ।”

—ज्ञाता सूत्र, अव्ययन १३

“इसके अनन्तर वह नन्दन मनिहार सोलह रोगों से पीड़ित होकर नन्दा नामक पुष्करणी में आसक्त होने के कारण तिर्यन्च योनि की आयु बांधकर अति आर्त-ध्यान के वशीभूत होकर काल के अवसर में मृत्यु को प्राप्त कर के नन्दा पुष्करणी में मेढक योनि में उत्पन्न हुआ ।”

प्रस्तुत पाठ में नन्दा नामक पुष्करणी में आसक्त (गृद्ध) होने के कारण नन्दन मनिहार का मेढक योनि में जन्म लेना लिखा है, दीन-दुखी जीवों पर दया लगकर उनको अनुकम्पा दान देने से नहीं । अतः नन्दन मनिहार का नाम लेकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप बताना नितान्त मिथ्या है ।

कुछ लोग यह तर्क करते हैं कि यदि अनुकम्पा दान देने में पुण्य होता है, तो नन्दन मनिहार मरकर मेढक क्यों हुआ। क्योंकि उसने अनुकम्पा दान भी दिया था। उसको अनुकम्पा-दान का क्या फल मिला? ऐसा तर्क देनेवालो से पूछना चाहिए कि “नन्दन मनिहार ने श्रावक के द्वादश-व्रत भी धारण किये थे”, उसे उसका क्या फल मिला? यदि वे ऐसा कहे कि नन्दन मनिहार को द्वादश-व्रत स्वीकार करने का अच्छा ही फल मिला होगा, परन्तु मूलपाठ में उसका कथन नहीं है। यही उत्तर अनुकम्पा दान के प्रश्न का है। नन्दन मनिहार को अनुकम्पा दान का अच्छा फल मिला होगा, परन्तु मूलपाठ में उसका उल्लेख नहीं किया। प्रस्तुत पाठ में तो नन्दन मनिहार के जीवन का वर्णन करके यह उपदेश दिया है कि भव्य जीवों को सासारिक पदार्थों में आसक्त नहीं होना चाहिए और भूलकर भी कुसगति में नहीं पड़ना चाहिए। क्योंकि नन्दन मनिहार कुसगत के कारण ही वारह-व्रत से भ्रष्ट होकर मिथ्यात्वी बन गया और नन्दा पुष्करणी में आसक्त होकर उसी में मेढक बना। यह उसके जीवन वर्णन का सार है। अतः उसका उदाहरण देकर अनुकम्पा दान में एकान्त पाप कहना भूल है।

कई व्यक्ति यह कहते हैं कि नन्दन मनिहार जब तक सम्यग्दृष्टि था, तब तक उसने दानशालादि परोपकार का कार्य नहीं किया किन्तु मिथ्यात्वी होने के बाद उसने दानशालादि परोपकार का कार्य किया। अतः अनुकम्पा दानादि परोपकारजन्य कार्य सम्यक्त्वी नहीं, मिथ्यात्वी करते हैं। परन्तु यह कथन नितान्त असत्य है। क्योंकि प्रदेशी राजा जब तक मिथ्यात्वी था, तब तक दानशालादि परोपकारजन्य कार्य नहीं करता था, किन्तु दीन-हीन जीवों की जीविका का उच्छेद करता था। परन्तु केशी श्रमण के प्रतिबोध से जब वह वारह व्रती श्रावक बना, तब से वह दानशाला बनाकर दीन-हीन जीवों को दान देने लगा। अतः अनुकम्पा दान देना मिथ्यात्वी का ही कार्य नहीं, सम्यक्त्वी का भी कार्य है। अनुकम्पा दानादि परोपकार के कार्य से जनता को विमुख करने का प्रयत्न करना साम्प्रदायिक अभिनिवेश मात्र है।

दान के भेद

भ्रमविघ्वसनकार भ्रमविघ्वसन पृष्ठ ७६ परस्यानाग सूत्र स्थान १० का मूलपाठ लिखकर, उसमें कथित दस दानों में से एक धर्म-दान को छोड़कर शेष नव दानों को अवर्म-दान में मिला करते हुए लिखते हैं—

“असंयति ने असूक्ष्मता अगनादिक दीघा एकान्त पाप भगवती ग० ८, उ० ६ कह्यो। ते माटे ए नव दानों में धर्म-पुण्य मिश्र नहीं छै। कोई कहे एक धर्म-दान, एक अधर्म-दान, बीजा आठों में मिश्र छै। कई एकलो पुण्य छै इम कहे, एहनो उत्तर— जो वेङ्गादिक नो दान अवर्म में थापे विषय रो दोष बताय ने। तो बीजा आठ पिण विषय में डज छै।”

धर्म-दान के अतिरिक्त शेष नव-दानों की अधर्म-दान में गणना करना आगम विरुद्ध है। आगमकार ने दस ही दानों को परस्पर विलक्षण और एक का दूसरे में समाविष्ट होना नहीं बताया है। यदि धर्म-दान को छोड़कर शेष नव ही दान अवर्म-दान के भेद होते, तो आगमकार—“दुविहे दाणे पणस्से त जहा—धम्मदाणे चैव अधम्मदाणे चैव” यह लिखकर, अनुकम्पा आदि दानों को अधर्म-दान में समाविष्ट कर देते। परन्तु ऐसा न करके आगम में दान के दस भेद बतलाए हैं, इससे अनुकम्पा आदि दानों का अधर्म-दान से भिन्न होना स्पष्ट सिद्ध होता है। दूसरी बात यह है कि उक्त दस दानों के गुणानुसार नाम रखे गए हैं। जिस दान का फल ‘अनुकम्पा’ है उसका ‘अनुकम्पा’ और जिसका फल सग्रह—दान-दुखों को सहायता देना है, उसका ‘मग्नह’ नाम रखा है। इसी तरह शेष आठ दानों के नाम भी गुण के अनुरूप रखे हैं। आचार्य श्री भीषण जी ने भी इस बात को स्वीकार करते हुए अपने एक पद्य में लिखा है—

“दश दान भगवन्त भाषिया, सूत्र ठागांग सांय।

गुण निष्पन्न नाम छै तेहना, भोला ने खबर न कांय ॥”

प्रस्तुत पद्य में स्वयं आचार्य भीषणजी ने भी दस ही दानों का गुणानुसार नाम स्वीकार किया है। अतः धर्म-दान के अतिरिक्त शेष नव दानों को अधर्म-दान में बताना भ्रमविघ्वसनकार का अपने आद्य गुरु के विचारों से भी विरुद्ध कथन है। जब उक्त दानों के गुण-निष्पन्न नाम हैं, तब अनुकम्पा-दान का गुण अनुकम्पा कहना होगा, अधर्म नहीं। क्योंकि अनुकम्पा अधर्म में नहीं है, अतः अनुकम्पा-दान भी अधर्म-दान में नहीं हो सकता। इसी तरह मग्नह-दान का फल मग्नह—

दीन-दुःखी को सहायता देना, करुणा-दान का फल करुणा, लज्जा-दान का फल लज्जा आदि है। दीन-दुःखी को सहायता देना आदि अधर्म में नहीं है, अतः सग्रह आदि दान भी अधर्म में नहीं हो सकते।

जो व्यक्ति एक धर्म-दान को छोड़कर शेष नव दानों को अधर्म गिनते हैं, उनसे पूछना चाहिए, “जो दान भाव-भक्ति पूर्वक प्रत्युपकार की आशा के बिना पच महाव्रतधारी साधु को दिया जाता है, वही मुख्य रूप से एकान्त धर्म-दान है। परन्तु जो व्यक्ति लज्जावश या अनुकम्पा करके साधु को दान देता है, वह दानदाता के परिणामानुसार मुख्य रूप से लज्जा और अनुकम्पा-दान है। यह दान धर्म-दान से कथंचित् भिन्न भी है, क्योंकि उक्त दानों में दाता के परिणामों में लज्जा और अनुकम्पा भी है। अतः आपके मत से उक्त दानों का फल अधर्म ही होना चाहिए?” यदि यह कहें कि ‘साधु को किसी भी परिणाम से दान दे, वह धर्म-दान ही है’, तो नागश्री ब्राह्मण ने मुनि को मारने के परिणाम से कड़ुए तुम्बे का शाक दिया और साहूकार की पत्नी ने अरण्यमुनि के साथ विषय-भोग भोगने की इच्छा से मुनि को मोदक दान दिया, अतः इसका फल अधर्म नहीं होना चाहिए? यदि यहाँ यह कहें कि नागश्री ने मुनि को मारने के परिणाम से और साहूकार की पत्नी ने मुनि को पथ-भ्रष्ट करने की भावना से दान दिया था, अतः वे दान उनके अधार्मिक परिणामों के अनुसार अधर्म-दान में हैं, धर्म-दान में नहीं। इसी तरह यह समझना चाहिए कि जो दान लज्जा एवं अनुकम्पा करके मुनि को दिया जाता है, वह दाता के परिणामों के अनुसार लज्जा एवं अनुकम्पा दान ही है। आपकी मान्यता के अनुरूप इनमें एकान्त पाप होना चाहिए, परन्तु यह आगम सम्मत नहीं है। उक्त दानों में दाता के परिणामानुसार धर्म ही होता है। अतः धर्म-दान के अतिरिक्त शेष नव-दानों को अधर्म-दान कहना भारी भूल है। स्थानाग सूत्र में बताया है कि साधु भी अनुकम्पा-दान देते हैं।

“अणुकम्पं पडुच्च तओ पडिणीया पणत्ता तं जहा-तवस्सि-पडिणीए, गिलाण-पडिणीए, सेह-पडिणीए।”

—स्थानाग सूत्र ३, ४, २०८

“तीन मनुष्य अनुकम्पा करने योग्य होते हैं—तपस्वी साधु, रोग आदि से ग्लान और नव-दीक्षित शिष्य। इनकी अनुकम्पा न करें और न करावे, तो वह वरि-शत्रु समझा जाता है।”

प्रस्तुत पाठ के अनुसार यदि कोई व्यक्ति रोग आदि से ग्लान, तपस्वी साधु और नव दीक्षित शिष्य पर अनुकम्पा करके दान दे, तो वह दानदाता के परिणाम के अनुसार मुख्य रूप से अनुकम्पा दान है। अतः जो व्यक्ति धर्म-दान के अतिरिक्त शेष नव दानों को अधर्म-दान मानते हैं, उनके विचार से इस दान में भी अधर्म होना चाहिए।

उपवाङ्मय सूत्र में लोकोपचार विनय के दो भेद बताए हैं—१ कार्य हेतु और २ कृत प्रतिक्रिया। यदि—‘मैं गुरुजी को आहार-पानी देकर उन्हें प्रसन्न रखूंगा, तो वे मुझे शास्त्र की वाचना देने की कृपा करेंगे’ इस भाव से गुरु की सेवा-भक्ति एवं दान-सम्मान करना ‘कार्य हेतु’ विनय कहलाता है। यह विनय ‘करिष्यतीति दान’ के अन्तर्गत है। क्योंकि जो दान प्रत्युपकार की आशा से दिया जाता है, उसे ‘करिष्यतीति दान’ कहते हैं। साधु भी अपने गुरु को इस प्रकार का दान देकर लोकोपचार विनय करता है।

जो दान उपकारी पुरुष को उपकार के बदले में दिया जाता है, उसे 'कृत-दान' कहते हैं। साधु भी गुरु के द्वारा किए गए उपकार के बदले में अपने गुरु को इस भाव से दान देकर 'कृत-प्रतिक्रिया' नामक विनय करता है। यह दान प्रत्युपकार के रूप में दिया जाता है, इसलिए धर्म-दान से कथंचित् भिन्न है। अतः भ्रमविध्वसनकार के मत से उक्त दोनों दानों में पाप होना चाहिए।

इसके अतिरिक्त कई व्यक्ति मुनि को गर्व पूर्वक दान देते हैं। वह दान भी दाता के गर्व युक्त परिणामों के अनुसार गर्व-दान कहलाता है। भ्रमविध्वसनकार की कपोल-कल्पित मान्यता के अनुसार यह भी अधर्म-दान होना चाहिए। परन्तु आगम की दृष्टि से उक्त प्ररूपणा सही नहीं है। क्योंकि लोकोपचार विनय करने के लिए अपने गुरु को 'करिष्यतीति' और 'कृतदान' देनेवाले मुनि और गर्व से मुनि को दान देनेवाले गृहस्थ को पाप नहीं, पुण्य होता है। अतः एक धर्म-दान के अतिरिक्त शेष नव दानों को अधर्म-दान कहना मिथ्या है।

वस्तुतः ये दस-विध दान परस्पर एक दूसरे से भिन्न हैं और अपने-अपने नाम के अनुरूप गुणवाले हैं। इसलिए इन्हें अलग-अलग बताया है। यदि धर्म-दान के अतिरिक्त शेष नव दान एकान्त अधर्म-दान होते, तो इन्हें अधर्म-दान से अलग लिखने की कोई आवश्यकता नहीं थी। आचार्य भीषणजी ने भी अपने पद्य में यह स्वीकार किया है कि इन दानों के गुण-निष्पन्न नाम रखे गए हैं। ये दान यथा नाम तथा गुण वाले हैं। अतः अनुकम्पा आदि नव दानों को एकान्ततः अधर्म में स्थापित करना आगम से सर्वथा विपरीत है।

“दस-विधे दाणे पणत्ते, तं जहा—

अनुकम्पे, संग्रहे चैव भए, कालुणि ए ति च।

लज्जाए, गारवेण च, अधम्मे पुण सत्तमे ॥

धम्मेत अट्ठमे वुत्ते, काही तीत कतंति ॥”

—स्थानाग सूत्र, १०, १, ७४५

‘दशेत्यादि’ अनुकम्पेत्यादि श्लोक. सार्धः ‘अनुकम्प’ त्ति दानशब्दसम्बन्धा-
दनकम्पया कृपया दानं दीनानाथ-विषयमनुकम्पादानमथवा अनुकम्पातो यद्दान
तदनुकम्पैवोपचारात् । उक्तञ्च वाचक मुख्यैरुमास्वाति पूज्यपादैः—

“कृपणेऽनाथ दरिद्रे, व्यसन प्राप्ते च रोग-शोक हते।

यद्दीयते कृपार्थादनुकम्पा तद्भवेद्-दानम् ॥”

संग्रहणं संग्रहं व्यसनादौ सहायकरण तदर्थदान संग्रहदानम् अथवा अभेदा-
द्दानमपि संग्रह उच्यते । आह च—

“अभ्युदये व्यसने वा यत्किञ्चिद् दीयते सहायार्थं ।

तत्संग्रहोऽभिमतः मुनिभिर्दानं न मोक्षाय ॥”

तथा भयाद्दानं भयदानं भयनिमित्तत्वाद्दानमपि भयमुपचारात् । उक्तञ्च—

“राजा-रक्षपुरोहितं मधुमुखमावज्जं दण्डपाशिशु च ।

यद्दीयते भयार्थात्तद्भयदानं बुधैर्ज्ञेयम् ॥”

कालुणिण्णत्ति-कारुण्यं शोकस्तेन पुत्रादि वियोगजनितेन तदीयस्थैव तत्पादै-

स जन्मान्तरे सुखितो भवत्विति दासनातोऽन्यस्य वा यद्दानं तत्कारुण्यदानम् ।
कारुण्यजन्यत्वाद्दानमपि कारुण्यमुक्तमुपचारत् । तथा लज्जया हिंसा दान
यत्तल्लज्जादानमुच्यते । उक्तञ्च—

“अभ्यथित परेण तु यद्दानं जन-समूह-मध्यगतं ।

परिचित्त - रक्षणार्थं लज्जायास्तद्भवेद्दानम् ॥”

गारवेणं त्ति गौरवेण गवणं यद्दीयते तद् गौरव-दानम् । उक्तञ्च—

“नट-नर्तक-मुष्टिकेभ्यो दानं सम्ब्रन्धि-त्रन्धु-मित्रेभ्यम् ।

यद्दीयते यशोऽयं गवणं तु तद्भवेद्दानम् ॥”

अधर्मपोषक दानमधर्मदान अधर्मकारणाद्वा अधर्मं एवेति, उक्तञ्च—

“हिंसानृत-चौर्योद्यत परदार परिग्रह प्रसक्तेभ्यम् ।

यद्दीयते हि तेषां तज्जानीयादधर्मयि ॥”

धर्मकारण यत्तद्धर्मदान धर्मं एव वा । उक्तञ्च—

“सम-तृण-मणि-मुक्तेभ्यो यद्दानं दीयते सुपात्रेभ्यम् ।

अक्षयमतुलमनन्तं तद्दानं भवति धर्मयि ॥”

काहीय त्ति—करिष्यति कञ्चनोपकार ममायमिति बुद्ध्या यद्दानं तत्
करीष्यतीति दानमुच्यते । तथा कृत ममानेन तत्प्रयोजनमिति प्रत्युपकारार्थं
यद्दानं तत्कृतमिति । उक्तञ्च—

“शतशः कृतोपकारो दत्तं च सहस्रशो ममानेन ।

अहमपि ददामि किञ्चित् प्रत्युपकाराय तद्दानम् ॥”

—स्थानाग १०, १, ७४५ टीका

दान दस प्रकार के हैं—१ अनुकम्पादान, २ संग्रहदान, ३ भयदान, ४ कारुण्यदान, ५ लज्जा-
दान, ६, गौरवदान, ७ अधर्मदान, ८ धर्मदान, ९ करिष्यतिदान और १० कृतदान ।

यद्यपि मूलभाषा में अनुकम्पा, संग्रह आदि शब्दों के आगे दान शब्द नहीं आया है, तथापि
भाषा के पूर्व कथित वाक्य से दान शब्द का सम्बन्ध जोड़कर अनुकम्पा आदि के आगे दान शब्द
लगाकर अनुकम्पा दान, संग्रह दान आदि इन दानों का नाम जानना चाहिए ।

जो दान अनुकम्पा बुद्धि से दिया जाता है, उसे उपचार से अनुकम्पा दान कहते हैं । वाचक
मुख्य श्री उमास्वाति ने भी कहा है—“कृपण, अनाथ, दरिद्र, दुःखी और रोग-शोक से पीड़ित
व्यक्ति को जो दान दिया जाता है, उसे अनुकम्पा दान कहते हैं ।”

दुःखी जीव को सहायता देने का नाम ‘संग्रह’ है । उसके निमित्त जो दान दिया जाता है,
उसे संग्रह दान कहते हैं । पूज्यपाद उमास्वति ने भी कहा है—“अभ्युदय, सुखी या संकट
होने पर सहायता के लिए जो दान दिया जाता है, उसे मुनि-जन संग्रह दान कहते हैं । यह दान
मोक्ष के लिए नहीं होता ।”

जो दान भय के कारण दिया जाता है, उसे भय दान कहते हैं । पूज्यपाद ने भी कहा है—
“राजा, महाराजा, कोतवाल आदि को भय के कारण दान देना ‘भय दान’ कहलाता है ।”

जो करुणा-शोक से दिया जाता है, वह 'कारुण्य दान' है। पुत्र आदि के मरने पर उस पुत्र को परलोक में सुख मिले इस भाव से उसके खाट आदि का दान करना 'कारुण्य दान' समझना चाहिए।

जो दान लज्जा के कारण दिया जाता है, वह 'लज्जा दान' है। पूज्यपाद ने भी कहा है—“सभा आदि में उपस्थित पुरुष से कोई वस्तु मांगने पर, वह पुरुष लज्जावश दूसरे व्यक्ति का मन नहीं तोड़ने के लिए, जो दान देता है, उसे 'लज्जा दान' कहते हैं।”

जो दान गर्व से दिया जाता है, उसे 'गौरव दान' कहते हैं। पूज्यपाद ने कहा है, “नर्तक, गायक, मल्लयुद्ध करनेवाले पहलवान और अपने परिजन, बन्धु-बान्धव और मित्र आदि को यश-कीर्ति के लिए जो दान दिया जाता है, उसे 'गौरव दान' कहते हैं।”

जो दान अधर्म के लिए दिया जाता है, उसे अधर्म दान कहते हैं। यथा—“हिंसा, झूठ, चोरी और पर-स्त्री सेवन करने वाले को हिंसा, झूठ, चोरी एवं व्यभिचार सेवन के लिए जो दान दिया जाता है, वह 'अधर्म दान' है।”

धर्म के लिए दान देना 'धर्म दान' है। यथा—“तृण, मणि और मुक्ता को समान समझने वाले सुपात्र को जो दान दिया जाता है, वह 'धर्म दान' है। वह अक्षय, अतुल्य और अनन्त होता है।”

जो दान प्रत्युपकार की अभिलाषा से दिया जाता है, उसे 'करिष्यतीति दान' कहते हैं।

अपने ऊपर किए गए उपकार का बदला चुकाने के लिए अपने उपकारी पुरुष को जो दान दिया जाता है उसे 'कृत दान' कहते हैं। पूज्यपाद ने भी कहा है—“इस व्यक्ति ने मेरे ऊपर सैकड़ों उपकार किए हैं, मुझे हजारों बार दान दिया है, अतः मैं भी इसे दान दूँ, इस भाव से दिया जानेवाला दान 'कृत दान' है।”

प्रस्तुत मूल पाठ और उसकी टीका में हिंसा, झूठ, चोरी, व्यभिचार आदि दुष्कर्मों के लिए दिए जाने वाले दान को अधर्म दान कहा है, उससे भिन्न दानों को नहीं। अतः धर्म दान के अतिरिक्त शेष नव दानों को अधर्म दान बताना आगम एवं उसकी टीका से विरुद्ध है। जो व्यक्ति धर्म दान के अतिरिक्त शेष नव दानों को अधर्म दान एवं एकान्त पापमय कहते हैं, उनके विचार से उपकारी व्यक्ति द्वारा किए गए उपकार के बदले में उसे 'कृत दान' करना अधर्म एवं एकान्त पाप है। और उपकार का बदला चुकाने वाला कृतज्ञ पुरुष एकान्त पापी सिद्ध होता है। इसके विपरीत उपकारी के उपकार का बदला नहीं चुकाना धर्म और बदला नहीं चुकाने वाला कृतघ्न पुरुष धार्मिक सिद्ध होगा। परन्तु यह मान्यता आगम एवं लोकमत दोनों से विरुद्ध है। आगम एवं गिण्ट पुरुष कृतज्ञ को पापी एवं कृतघ्न को धर्मात्मा कभी नहीं कहते। यह तो भ्रम-विध्वसनकार की ही विचित्र कल्पना है कि कृतज्ञ को पापी सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

वस्तुतः दस दानों के गुण-निष्पन्न नाम रखे गए हैं। अतः एक अधर्म दान ही अधर्म है, उससे भिन्न दान अधर्म दान नहीं, प्रत्युत अपने नाम के अनुरूप गुणवाले हैं। अतः धर्म दान के अतिरिक्त शेष नव दानों को अधर्म दान कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

नव दान : एकान्त पाप रूप नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ७६ पर लिखते हैं—“ए नव दान चार विसामा बाहिर छैं। धर्म दान विसामा माहि छैं, ए न्याय तो चतुर हुवे ते ओलखे।” इन के कहने का अभि-

प्रायः यह है कि गृहस्थ जीवो को सावद्य कर्मों का भार उतार कर विश्राम करने के लिए चार स्थान कहे हैं। वे ये हैं—१ वारह व्रत ग्रहण करना, २ सामायिक-देशावकाशिकव्रत करना, ३ पोषघोषवास करना और ४ सथारा-सलेखना के द्वारा पण्डित मरण को प्राप्त करना। इन विश्राम स्थानों में एक धर्म दान ही शामिल होता है, शेष नव दान नहीं होते। अतः वे अवर्म दान हैं।

जो क्रिया विश्राम स्थान से बाहर है, उसे एकान्त पाप में कहना भारी भूल है। क्योंकि मिथ्यादृष्टियों की सभी क्रियाएँ विश्राम स्थानों से बाहर हैं, तब भी वे अपनी क्रियाओं से पुण्य का वन्ध करके स्वर्गगामी होते हैं। यदि विश्राम स्थान से बाहर की सभी क्रियाएँ एकान्त पाप में होती, तो मिथ्यादृष्टि विश्राम स्थान से बाहर की क्रियाओं का आचरण करके, उनसे स्वर्ग में कैसे जाता है? क्योंकि यह निर्विवाद मान्य है कि उपरोक्त चार विश्राम स्थान सम्यग्दृष्टियों के ही हैं, मिथ्यादृष्टियों के नहीं। ऐसी स्थिति में विश्राम स्थानों से बाहर की क्रियाओं को एकान्त पाप में बताना भ्रमविध्वसनकार का भ्रम ही है।

धर्म और धर्म स्थविर

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ७८ पर लिखते हैं—“अथ ए दग धर्मं दग स्थविर कह्या । पिण सावद्य-निरवद्य ओलखणा । अने दान दश कह्या, ते पिण सावद्य-निरवद्य पिछाणणा । धर्मं अने स्थविर कह्या छै, पिण लौकिक-लोकोत्तर दोनू छै । जिम जम्बूद्वीप-पन्नति मे तीर्य तीन कह्या—मागध, वरदान, प्रभास, पिण आदरवा जोग नही । तिम सावद्य धर्म, स्थविर, दान पिण आदरवा योग्य नही । सावद्य छाडवा योग छै ।”

स्थानाग सूत्र का मूलपाठ एव उसकी टीका लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“दस-विहे धम्मे पणत्ते तं जहा—गाम धम्मे, नगर धम्मे, रट्ठ धम्मे, पासंड धम्मे, कुल धम्मे, संघ धम्मे, सुय धम्मे, चरित्त धम्मे, अत्थिकाय धम्मे ।”

—स्थानांग सूत्र १०, १, ७६०

“ग्रामा जनपदाश्रयास्तेषां तेषु वा धर्मः सदाचारो व्यवस्थेति ग्रामधर्मः । स च प्रतिग्राम भिन्न इति । अथवा ग्राम इन्द्रियग्रामो रुढेस्तद्धर्मो विषया-मिलाषः । नगरधर्मो नगराचारः सोऽपि प्रतिनगरं प्रायो भिन्न एव । राष्ट्र-धर्मो देशाचारः । पाषण्ड धर्मः पाषण्डिनामाचारः । कुल धर्मः उग्रादिकु-लाचारः । अथवा कुलं चान्द्रादिकं आर्हंतानां गच्छ समूहात्मकं तस्य धर्मः समाचारी । गणधर्मो-मल्लादिगण व्यवस्था । जैनानां वा कुल समुदायो गणः कोटिकादिः तद्धर्मस्तत्समाचारी । संघधर्मो गोष्ठी समाचारी आर्हंतानां वा गुण समदायरूपश्चतुर्वर्णो वा सघस्तद्धर्मः तत् समाचारी । श्रुतमेव आचा-रादिकं दुर्गति प्रपतज्जीवः धारणाद्धर्मः श्रुतधर्मः । चरित्रिकतकरणाच्चारित्रं तदेव धर्मश्चारित्र धर्मः । अस्तयः प्रदेशास्तेषां कायो राशिरस्तिकायः । स एव धर्मो गति-पर्याये जीव-पुद्गलयोर्धारणादस्तिकायधर्मः ।”

“ग्रामस्य जनता के सदाचार एवं सद्ब्यवहार आदि की व्यवस्था का नाम ग्राम धर्म है। वह भिन्न-भिन्न गांवों में भिन्न-भिन्न होता है। ग्राम शब्द का इन्द्रिय अर्थ भी होता है। उसके

धर्म-विषयाभिलाषा को भी ग्राम धर्म कहते हैं।^१ नगर में स्थित जनता के आचार-व्यवहार का नाम नगर धर्म है। देश-विदेश के आचार-व्यवहार की व्यवस्था को राष्ट्र धर्म कहते हैं। पाषण्डी व्रत-निष्ठ व्यक्तियों के आचार-व्यवहार की व्यवस्था का नाम पाषण्ड धर्म है। उग्र आदि कुलों के आचार-व्यवहार की व्यवस्था को कुल धर्म कहते हैं। अथवा जैनों के चन्द्रादि गच्छ का नाम भी कुल है, अतः उसको समाचारी को भी कुल धर्म कहते हैं। मल्ल युद्ध आदि से अपनी जीविका चलानेवाले व्यक्तियों के आचार-व्यवहार की व्यवस्था का नाम गणधर्म है, अथवा जैनों का कुल, समुदाय, कोटिकादि का नाम गण है, अतः उसकी समाचारी को गण धर्म कहते हैं। सभा आदि के नियमोपनियमों को संघ-धर्म कहते हैं। जैन साधु-साध्वी और श्रावक-श्राविकाओं के समूह का नाम संघ है, अतः उसके धर्म को भी संघ-धर्म कहते हैं। दुर्गति में गिरते हुए जीवों को बचाने वाले आचारांग आदि द्वादश अंगों का नाम श्रुत-धर्म है। कर्म समूह का विनाश करनेवाले धर्म को चारित्र-धर्म कहते हैं। अस्ति नाम प्रदेशों का है, उनकी राशि को अस्तिकाय धर्म कहते हैं, यह जीवों को गति और पर्याय में धारण करता है, इसलिए इसे धर्म कहते हैं। इसी तरह पंचास्तिकाय का धर्म समझना चाहिए।”

प्रस्तुत पाठ एव उसकी टीका में सर्व प्रथम ग्राम धर्म का उल्लेख किया है। यह धर्म ग्राम में निवसित जनता को चोरी, जारी, हिंसा, झूठ आदि दुष्कर्मों से हटाकर सत्यपथ की ओर प्रवृत्त करता है। ग्रामवासियों की स्थिति, रक्षा और उन्नति ग्राम धर्म पर ही अवलम्बित है।

जिस ग्राम में ग्राम धर्म का परिपालन नहीं होता, उस ग्राम का शीघ्र ही पतन हो जाता है। अतः जो व्यक्ति ग्राम धर्म को एकान्त पाप कहता है, उसका कथन सत्य नहीं है। जिस व्यवस्था से चोरी, जारी, झूठ, हिंसा आदि दुष्कर्म रुके और जनता सदाचार-निष्ठ बनें, उसमें एकान्त पाप कैसे हो सकता है? इसी तरह नगर धर्म और राष्ट्र धर्म भी नगर एव देश में स्थित जनता को दुष्कर्मों से हटाकर सुमार्ग की ओर प्रवृत्त करते हैं। इन के अभाव में नगर एव राष्ट्र सुव्यवस्थित नहीं रह सकता। अतः जिन धर्मों के द्वारा चोरी, जारी, हिंसा, झूठ आदि एकान्त पाप के कार्य रोक दिए जाते हैं, वह धर्म एकान्त पाप का कार्य कैसे हो सकता है? इस सम्बन्ध में प्रबुद्ध-पुरुषों को स्वयं सोचना चाहिए।

यदि कोई यह कहे—“ये ग्राम धर्म आदि जनता के लिए हित कारक अवश्य हैं, परन्तु मोक्ष के सहायक नहीं हैं। इसलिए लोकोत्तर नहीं, लौकिक धर्म हैं। और लोकोत्तर धर्म से भिन्न सभी धर्म एकान्त पाप रूप हैं।” यह कथन नितान्त असत्य है। ग्राम आदि धर्म मोक्ष-मार्ग में भी सहायक हैं। क्योंकि श्रुत और चारित्र धर्म का परिपालन करने से मोक्ष होता है और उक्त धर्म का आराधक पुरुष ग्राम, नगर एव राष्ट्र में ही रहता है। यदि ग्राम, नगर और राष्ट्र

^१ इन्द्रियों के स्वभाव का नाम भी विषयाभिलाषा है। उसमें राग-द्वेष करने से कर्म बन्ध होता है, अन्यथा नहीं, इसलिए इसे एकान्त पाप नहीं कह सकते। इस सम्बन्ध में आचार्य भोवणजी ने भी अपनी इन्द्रियादि की ढाल में इस बात को स्वीकार करते हुए लिखा है—

“काम ने भोग शब्दादिक तेह्यो रे, समत्ता नहीं पावे जीव लिंगार रे।
असमता पिण नहीं पामे छै एह्यो रे, यां सूं मूल नहीं पावे जीव विकार रे ॥
जो राग-द्वेष आणे त्यां ऊपरे रे, ते ही विकार विषय कषाय रे।”

मे ग्राम धर्म, नगर धर्म एवं राष्ट्र धर्म का सम्यक्तया पालन होता है, तभी वे अपने श्रुत और चारित्र धर्म का सम्यक्तया आराधन एवं परिपालन कर सकते हैं। परन्तु जहाँ उक्त धर्मों का पालन न होकर, चोरी, जाली, हिंसा, झूठ, आदि दुष्कर्मों का साम्राज्य फैला हुआ हो, वहाँ चारित्र-निष्ठ पुरुष श्रुत और चारित्र धर्म का आचरण नहीं कर सकता। अतः श्रुत और चारित्र धर्म के परिपालन के लिए स्थानाग सूत्र में पाँच सहायक बताए हैं।

“धम्मं चरमाणस्स पंच णिस्सा ठाणा पणत्ता, तं जहा—छः काए, १ गणे, राया, गिहपती, सरीरं।”

—स्थानाग सूत्र ५, २, ४४७

“श्रुत और चारित्र धर्म के परिपालक पुरुष के पाँच सहायक होते हैं—१ छः काया, २ गण, ३ राजा, ४ गृहपति और ५ शरीर।”

यहाँ छ काय आदि के समान राजा को भी श्रुत और चारित्र धर्म के पालन में सहायक माना है। यदि योग्य राजा-शास्ता न हो तो राष्ट्र में शान्ति एवं सुव्यवस्था नहीं रह सकती और शान्ति एवं सुव्यवस्था के अभाव में श्रुत और चारित्र धर्म का आराधन नहीं हो सकता। इस-लिए आगम में श्रुत और चारित्र धर्म की साधना में राजा-शास्ता को भी सहायक माना है। राजा की तरह ही ग्राम धर्म, नगर धर्म और राष्ट्र धर्म भी ग्राम आदि की सुव्यवस्था बनाए रखते हैं, इसलिए ये धर्म भी श्रुत और चारित्र धर्म के पालन में सहायक होते हैं। अतः ये लौकिक धर्म होने पर भी परंपरा से मोक्ष-मार्ग में सहायक होते हैं। इन्हें एकान्त पाप में कहना अनुचित है।

पापण्ड धर्म भी एकान्त पाप में नहीं है, क्योंकि पापण्ड का अर्थ व्रत होता है और व्रत-धारियों के धर्म को पापण्ड धर्म कहते हैं। इसलिए यह धर्म एकान्त पाप रूप नहीं है। पर-पापण्ड के धर्म में भी अनेक अच्छे गुण होते हैं, जिनके कारण पर-पापण्ड भी स्वर्गगामी होते हैं। अतः पर-पापण्ड धर्म को भी एकान्त पापमय नहीं कह सकते। इसी प्रकार कुल, गण और संघ धर्म भी एकान्त पाप रूप नहीं हैं। उक्त दसो धर्म अपने-अपने कार्य क्षेत्र में अच्छे हैं, कोई भी बुरा नहीं है। अतः इनमें से कुछ धर्मों को एकान्त पापमय बताना आगम से सर्वथा विपरीत है।

उक्त धर्मों की व्यवस्था करनेवाले दस प्रकार के स्थविर व्यवस्थापक कहे हैं। वे सब अपने-अपने कार्य क्षेत्र में अच्छे हैं, कोई भी एकान्त पापी नहीं है। अतः कुछ स्थविरों को एकान्त पापी कहना अनुचित है। स्थानाग सूत्र में इन स्थविरों का स्वरूप इस प्रकार बताया है।

“दस थेरा पणत्ता, तं जहा—गामथेरा, नगरथेरा, रट्ठ थेरा, पसत्थार थेरा, कुल थेरा, गण थेरा, संघ थेरा, जाइथेरा, सुयथेरा, परियाय थेरा।”

—स्थानाग सूत्र १०, १, ७६१

“स्थापयन्ति दुर्व्यवस्थित जन सन्मार्गे स्थिरी कुर्वन्तीति स्थविराः तत्र ये ग्राम-नगर-राष्ट्रेषु व्यवस्थाकारिणो बुद्धिमन्त आदेया प्रभविष्णवस्ते तत् स्थविरा। प्रशासन्ति शिक्षयन्ति ये ते प्रशास्तार धर्मोपदेशकास्ते च ते स्थिरि-करणात् स्थविराश्च प्रशास्तृ स्थविराः। ये कुलस्य, गणस्य, संघस्य च लौकिकस्य, लोकोत्तरस्य च व्यवस्थाकारिणस्तद्भक्तुश्च निग्रहकास्ते। तथोच्यन्ते—

जाति स्थविराः षष्ठिवर्षं प्रमाण जन्मपर्यायाः । श्रुत स्थविराः समवायाद्यङ्ग
धारिणः । पर्याय स्थविराः विंशतिवर्षं प्रव्रज्याचन्त इति ।”

“कुमार्ग में गतिमान लोगों को जो सुमार्ग में स्थापित करते हैं, उन्हें स्थविर कहते हैं । जो ग्राम, नगर और राष्ट्र की व्यवस्था करने वाले बुद्धिमान, ग्राह्यवचन और प्रभावशाली हैं, वे क्रमशः ग्राम स्थविर, नगर स्थविर और राष्ट्र स्थविर कहलाते हैं । जो धर्मोपदेश देकर जनता को धर्म में स्थिर करते हैं, वे ‘प्रशास्तृ स्थविर’ कहलाते हैं । जो लौकिक और लोकोत्तर दोनों प्रकार के कुल, गण और संघ की व्यवस्था करते हैं और उस व्यवस्था को तोड़नेवाले व्यक्ति को उपयुक्त साधनों से रोकते हैं, उन्हें क्रमशः कुल स्थविर, गण स्थविर एवं संघ स्थविर कहते हैं । वे दो प्रकार के होते हैं—लौकिक और लोकोत्तर । जिसकी अवस्था साठ वर्ष की हो गई है, वे जाति स्थविर कहलाते हैं । जो समवाय आदि अंग-सूत्रों के धारक हैं, उन्हें श्रुत स्थविर और जिनकी प्रव्रज्या बीस वर्ष की है, उनको पर्याय स्थविर कहते हैं ।”

प्रस्तुत पाठ और उसकी टीका में ग्राम धर्म आदि दस प्रकार के धर्म की व्यवस्था करनेवाले दस स्थविरो का वर्णन किया गया है । ये दसो स्थविर जनता को कुमार्ग से हटाकर सुमार्ग की ओर प्रवृत्त करते हैं, इसलिए ये सब अपने-अपने कार्य क्षेत्र में अच्छे हैं । कोई भी एकान्त पापी नहीं है । जिस ग्राम, नगर या राष्ट्र में स्थविर नहीं होते, तो वहाँ की व्यवस्था सुव्यवस्थित नहीं रह पाती और सुव्यवस्था के अभाव में वहाँ की जनता भी सन्मार्ग में गतिशील नहीं हो सकती । परन्तु ये स्थविर ग्राम धर्म, नगर धर्म, एव राष्ट्र धर्म आदि का निर्माण करके ग्राम, नगर एव राष्ट्र में चोरी, ज़ारी, हिंसा, झूठ आदि दुष्प्रवृत्तियों को रोककर, लोगों को सन्मार्ग की ओर प्रवृत्त करते हैं । अतः दुष्कर्मों को रोकने वाले इन स्थविरो को एकान्त पाप करने वाला कहना सर्वथा अनुचित है ।

यदि यह कहे कि “ये स्थविर मोक्ष-मार्ग में सहायक नहीं हैं । क्योंकि लोकोत्तर स्थविर को छोड़कर शेष सब स्थविर सासारिक कार्यों की व्यवस्था करते हैं और सभी सासारिक कार्य बुरे होते हैं । इसलिए उनके स्थविर भी एकान्त पाप करने वाले हैं ।” परन्तु यह कथन सत्य नहीं है । क्योंकि लौकिक स्थविर जनता की दुष्प्रवृत्ति को रोककर, उसे सन्मार्ग की ओर प्रवृत्त करते हैं और ग्राम, नगर एव राष्ट्र में शान्ति एव सुव्यवस्था स्थापित कर के श्रुत और चारित्र धर्म के पालन में सहायक बनते हैं ।

पूर्वोक्त दस धर्म एवं दस स्थविर अपने-अपने कार्य क्षेत्र में सब अच्छे हैं, कोई भी बुरा नहीं है । इसी तरह दस प्रकार के दानों में भी अधर्म-दान को छोड़कर शेष अनुकम्पा आदि नव दान एकान्त पापमय नहीं हैं । किन्तु अनुकम्पा-दान का फल अनुकम्पा, सग्रह-दान का फल दीन दुःखी को सहायता देना एव भय दान आदि दानों का उन के नामों के अनुरूप फल है । अतः अधर्म दान के अतिरिक्त शेष नव दान एकान्त पाप में नहीं हैं ।

नव प्रकार का पुण्य

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ७८ पर स्थानाग सूत्र, स्थान नव के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अनेरा ने दीघा अनेरी प्रकृति नो बध कह्यो छै । ते साधु थी अनेरो तो कुपात्र छै । तेहने दीघा अनेरी प्रकृति नो बध, ते अनेरी प्रकृति पाप नी छै ।” इनके कहने का अभिप्राय यह है कि स्थानाग सूत्र में कथित नव प्रकार का पुण्य साधु को देने से ही होता है, अन्य को देने से नहीं । दूसरे को देने से एकान्त पाप होता है, क्योंकि साधु से इतर सब कुपात्र है ।

स्थानाग का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“नव-विहे पुण्णे पण्णत्ते तं जहा—अन्नपुण्णे, पाणपुण्णे, लेणपुण्णे, सयणपुण्णे, वत्थपुण्णे, मनपुण्णे, वयपुण्णे, कायपुण्णे, नमोक्कारपुण्णे ।”

—स्थानाग सूत्र ९, ६७६

“पुण्य नव प्रकार का होता है—अन्न का दान देना, पानी का दान देना, घर-मकान का दान देना, शय्या-संयारा का दान देना, वस्त्र का दान देना, गुण-निष्ठ पुरुष को देखकर मन में प्रसन्न होना, वचन से गुणवान की प्रशंसा करना, काया से गुण-सम्पन्न व्यक्ति की विनय-भक्ति, सेवा-शुश्रूषा करना और गुण-सम्पन्न व्यक्ति को नमस्कार करना ।”

प्रस्तुत पाठ में किसी व्यक्ति विशेष का नाम निर्देश नहीं करके साधारण रूप से अन्न, जल आदि का दान देने से पुण्य वन्ध होना कहा है । अतः दीन-हीन जीवों पर दया करके दान देने से एकान्त पाप कहना भारी भूल है । कुछ लोग कहते हैं—“यदि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से पुण्य होता है, तो साधु से भिन्न व्यक्ति को नमस्कार करने एवं उसकी प्रशंसा करने से भी पुण्य होना चाहिए । परन्तु उसे नमस्कार करने एवं उसकी प्रशंसा करने से पुण्य नहीं होता । इसी प्रकार साधु से इतर को दान देने से भी पुण्य नहीं होता है ।” परन्तु उनकी यह स्व-कल्पित कपोल कल्पना यथार्थ नहीं है । क्योंकि साधु से भिन्न व्यक्ति को वन्दन करने एवं उसकी प्रशंसा करने से पुण्य भी होता है । परन्तु वह वन्दनीय एवं प्रशसनीय पुरुष गुण-सम्पन्न होना चाहिए । टीकाकार ने भी इस विषय में यही लिखा है—

“मनसा गुणिषु तोषाद्वाचा प्रशंसनात्कायेन पर्युपासनान्नमस्काराच्च यत् पुण्यन्तमनः पुण्यादीनि ।”

“गुणवान् पुरुषों को देखकर मन में प्रसन्नता लाने, वचन से उनकी प्रशंसा करने और शरीर से उनकी सेवा-शुश्रूषा करने तथा उनको नमस्कार करने से जो पुण्य होता है, उसे क्रमशः मन-पुण्य, वचन पुण्य, काय पुण्य और नमस्कार पुण्य कहते हैं ।”

यहाँ टीकाकार ने गुणवान् को देखकर मन में प्रसन्नता लाने, उसकी प्रशंसा आदि करने से पुण्य होना कहा है, केवल साधु को ही नमस्कार आदि करने से नहीं । अतः साधु से भिन्न सब व्यक्तियों को वन्दन-नमस्कार आदि करने से एकान्त पाप कहना सर्वथा मिथ्या है । जैसे साधु से भिन्न गुणवान् पुरुष को वन्दन-नमस्कार करने एवं उसकी सेवा-शुश्रूषा आदि करने से पुण्य बन्व होता है, उसी तरह साधु से भिन्न दीन-हीन जीवों पर अनुकम्पा करके दान देने से भी पुण्य होता है ।

यदि यह कहे कि “उक्त टीका में जो ‘गुणिषु’ शब्द आया है, उसका अर्थ साधु है, क्योंकि साधु ही गुणवान् होते हैं । इसलिए उक्त टीका में साधु को ही वन्दन-नमस्कार एवं सेवा-शुश्रूषा आदि करने से पुण्य बन्व होना कहा है, अन्य को वन्दन-नमस्कार आदि करने से नहीं ।” परन्तु ऐसा कहने वालों को यह सोचना चाहिए कि यदि टीकाकार को यही इष्ट होता तो वह ‘गुणिषु’ के स्थान पर ‘साधुषु’ का उल्लेख करते । परन्तु टीकाकार ने ‘साधुषु’ शब्द का प्रयोग न करके ‘गुणिषु’ शब्द का प्रयोग किया है, इससे यह सिद्ध होता है कि सभी गुण-निष्ठ पुरुषों को ग्रहण करने का उनका अभिप्राय है, केवल साधु को ही नहीं । अतः यह कथन भी सत्य नहीं है कि केवल साधु ही गुणवान् होते हैं । साधु के अतिरिक्त अन्य पुरुषों को भी गुणवान् कहा है । स्थानाग सूत्र में सध शब्द की व्याख्या करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“सध गुणरत्न-पात्रभूत-सत्त्व समूहः ।”

“गुण रूपी रत्नों के पात्र भूत जीवों के समूह का नाम सध है ।”

उस सध में केवल साधु ही नहीं, श्रावक-श्राविका भी होते हैं । इसलिए साधु से भिन्न भी गुणवान् होते हैं । उन सभी गुणवान् पुरुषों का ग्रहण करने के लिए उक्त टीका में ‘गुणिषु’ शब्द का प्रयोग किया है । अतः इस टीका में प्रयुक्त ‘गुणिषु’ शब्द का साधु अर्थ बताना मिथ्या है ।

साधु से भिन्न व्यक्ति की प्रशंसा करने से स्थानाग सूत्र में पुण्य होना कहा है ।

“पचहि ठाणेहि जीवा सुलभ-वोहियताए कम्म पकरेति, त जहा-अरिहताणं वन्नं वदमाणे जाव विविकक तव बभचेराण वन्न देवाण वदमाणे ।”

—स्थानाग सूत्र ५, २, ४२६

“जीव पांच कारणों से सुलभबोधी कर्म बाधते हैं—१ अरिहंतों की प्रशंसा करने से, २ अरिहंत भाषित धर्म की प्रशंसा करने से, ३ आचार्य और उपाध्याय की प्रशंसा करने से, ४ साधु-साध्वी, श्रावक-श्राविकाओं के समूह की प्रशंसा करने से तथा ५ उत्तम श्रेणी का ब्रह्मचर्य धारण करनेवाले देवताओं की प्रशंसा करने से ।”

प्रस्तुत पाठ में उत्तम श्रेणी का ब्रह्मचर्य धारण करने वाले देवों की प्रशंसा करने से सुलभ-बोधी कर्म बन्ध होना कहा है। अतः साधु से इतर की प्रशंसा करने में एकान्त पाप कहना मिथ्या है। जिस प्रकार साधु से भिन्न परिपक्व ब्रह्मचर्य वाले देवता की प्रशंसा करने से पुण्य बन्ध होता है, उसी तरह साधु से भिन्न गुण-सम्पन्न पुरुष को वन्दन-नमस्कार करने एवं उसकी सेवा-शुश्रूषा करने और दीन-दुःखी जीवों को अनुकम्पा दान देने से पुण्य बन्ध होता है। यदि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से पुण्य बन्ध नहीं होता है, तो फिर साधु से भिन्न परिपक्व ब्रह्मचर्य वाले देवता की प्रशंसा करने से भी पुण्य का बन्ध नहीं होना चाहिए। परन्तु इनसे पुण्य बन्ध होता है। अतः साधु से भिन्न व्यक्ति को दान-सम्मान, वन्दन-नमस्कार आदि करने में एकान्त पाप कहना मिथ्या है।

छोटे साधु बड़े साधु को, छोटे श्रावक बड़े श्रावक को, छोटा भाई बड़े भाई को, पुत्र अपने माता-पिता आदि गुरुजनों को जो वन्दन-नमस्कार करता है, उससे पुण्य का बन्ध होता है, पाप का नहीं। कुछ लोग कहते हैं—“यदि दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने से पुण्य होता है, तो उनको नमस्कार करने से भी पुण्य होना चाहिए।” परन्तु उनका यह तर्क युक्ति सगत नहीं है। अनुकम्पा दान छोटे-बड़े सब प्राणियों को दिया जाता है, परन्तु वन्दन-नमस्कार सबको नहीं किया जाता, अपने से श्रेष्ठ को ही किया जाता है। दीन-हीन प्राणी अनुकम्पा करने के पात्र हैं, परन्तु श्रेष्ठ एवं गुण-सम्पन्न नहीं होने के कारण वन्दन-नमस्कार करने के पात्र नहीं हैं। इसलिए उन्हें अनुकम्पा दान देने से पुण्य होता है, वन्दन-नमस्कार करने से नहीं। इस प्रकार विषय के स्पष्ट होने पर भी असत्य कल्पना कर के अनुकम्पा दान देने एवं साधु से इतर माता-पिता एवं श्रेष्ठ श्रावक आदि को वन्दन-नमस्कार करने में एकान्त पाप कहना भारी भूल है।

अनुकम्पा दान के विरोधी व्यक्ति कहते हैं—“यदि साधु से इतर को दान देने से पुण्य होता है, तो कसाई को बकरा मारने के लिए, चोर को चोरी करने के लिए, वेश्या को वेश्यावृत्ति करने के लिए दान देने से भी पुण्य होना चाहिए।” परन्तु उनका यह कथन तर्क सगत नहीं है। क्योंकि चोर, जार, हिंसक एवं वेश्या को उक्त दुष्कर्म सेवन करने के लिए दिया जानेवाला दान अधर्म दान है। दाता इस दान को एकान्त पाप भाव से देता है। अतः इसमें पुण्य नहीं, एकान्त पाप ही होता है। परन्तु जो दान दीन-हीन जीवों पर दया करके पुण्यार्थ दिया जाता है, उसी से पुण्य होता है। स्थानाग सूत्र के नवमे स्थान में उसी दान का उल्लेख किया है। अतः चोरी, हिंसा एवं व्यभिचार सेवन के हेतु चोर, हिंसक और वेश्या को दिए जाने वाले दान के समान अनुकम्पा दान को एकान्त पापमय बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

“पण्डितों को आदि शब्द के चार अर्थ जानने चाहिए—१ सामीप्य, २ व्यवस्था, ३ प्रकार-सादृश्य और ४ अवयव ।”

प्रस्तुत पद्य के अनुसार भ्रमविध्वंसनकार द्वारा उल्लिखित टब्बा अर्थ का तात्पर्य यह है कि पात्र को दान देने से तीर्थंकर नाम सदृश उच्च पुण्य प्रकृति का वन्ध होता है। दूसरे को दान देने से दूसरी पुण्य प्रकृति का बंध होता है। इसका यह विल्कुल अमिप्राय नहीं है कि पात्र—साधु को दान देने से सब पुण्य प्रकृतिये बन्धे और साधु से भिन्न व्यक्ति को देने से एकान्त पाप का बन्ध हो। अस्तु उक्त टब्बा अर्थ के आश्रय से साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से एकान्त पाप कहना आगम सम्मत नहीं है।

स्थानाग सूत्र का ‘नवविहे पुण्णे पणत्ते’ पाठ, पुण्य का वर्णन करने के लिए आया है, न कि पाप का। अतः प्रस्तुत पाठ में पाप का वर्णन बताना अनुचित है। जब प्रस्तुत पाठ में पुण्य का प्रकरण चल रहा है, तब इस का अर्थ करते हुए टब्बाकार साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से पाप होना कैसे लिख सकते हैं? बुद्धिमान पुरुषों को यह स्वयं सोच लेना चाहिए।

पुण्य की सीमा

भ्रमविध्वंसनकार पृष्ठ ७९ पर लिखते हैं—

“अने भगवन्ता तो साधु ने कल्पे ते हिज द्रव्य कहा छै। अनेरा ने दिया पुण्य हुवे तो गाय-भैस पुण्णे, रुपौ पुण्णे, खेती पुण्णे, डोली पुण्णे, इत्यादि बोल आणता तेतो आप्या नहीं।”

भ्रमविध्वंसनकार की यह कल्पना अनुचित है। यदि स्थानाग के इस पाठ में साधु के कल्पने योग्य वस्तुओं का ही कथन है, तो फिर ‘सुई पुण्णे, कतरणी पुण्णे, भस्म पुण्णे’ आदि पाठ भी होने चाहिए। क्योंकि साधु को सुई, कैंची, अचित मिट्टी के ढेले, भस्म आदि भी लेना कल्पता है और इनका दान करने से भी दाता को पुण्य ही होता है, पाप नहीं। तथापि इन सब वस्तुओं का इस पाठ में उल्लेख क्यों नहीं किया? इससे यह स्पष्ट होता है कि यह पाठ केवल साधु के लिए ही नहीं, सभी प्राणियों के लिए आया है। पुण्य के निमित्त दूसरे प्राणी को दान देने से भी पुण्य होता है, एकान्त पाप नहीं। अतः केवल साधु को देने से पुण्य मानकर साधु से इतर को दान देने में एकान्त पाप कहना भारी भूल है।

इस पाठ में जो नव प्रकार से पुण्य होना कहा है, उसका यह अर्थ नहीं है कि इससे भिन्न वस्तु देने पर पुण्य नहीं होता। क्योंकि साधु को पड़िहारी सूई, कैंची आदि देने से आपकी श्रद्धा के अनुसार भी पुण्य ही है। परन्तु उक्त पाठ में उनके देने से पुण्य नहीं कहा, फिर भी उनके दान से पुण्य ही होता है। उक्त पाठ में पुण्य के मुख्य कारणों का ही कथन है, गौण रूप पुण्य का नहीं। अतः अन्नादि से भिन्न वस्तुओं का दान धर्मानुकूल हो, तो एकान्त पाप में नहीं है। जैसे उक्त पाठ में नहीं लिखी हुई सूई, कैंची, भस्मी, अचित मिट्टी के ढेले, औपघ आदि वस्तुएँ साधु को देने से पाप नहीं होता, उसी तरह साधु से इतर व्यक्ति को यदि धर्मानुकूल वस्तुएँ पुण्यार्थ दी जाएँ, तो उससे भी एकान्त पाप नहीं होता। अतः ‘अनेरा ने दिया पुण्य हुवे तो गाय पुण्णे’ आदि भ्रमविध्वंसनकार का तर्क अनुपयुक्त एवं अनुचित समझना चाहिए।

साधु से भिन्न, सब कुपात्र नहीं हैं

भ्रमविध्वंसनकार साधु से इतर सभी को कुपात्र मानते हैं। माता-पिता, ज्येष्ठ-वन्धु आदि गुरुजन भी इनके मत में कुपात्र है। उनको यदि धर्मानुकूल कोई वस्तु दी जाए, तो भ्रम-विध्वंसनकार उसे कुपात्र दान कहकर एकान्त पाप कहते हैं। इनका यह सिद्धान्त है कि जैसे वेश्या, हिंसक, चोर आदि को व्यभिचार, हिंसा, चोरी के लिए दिए गए दान में एकान्त पाप है, उसी तरह साधु से इतर को दान देने में भी एकान्त पाप है। भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ७९ पर लिखा है—“साधु थीं अनेरी ते कुपात्र छैं। तेहने दीक्षां अनेरी प्रकृति नो बन्ध ते अनेरी प्रकृति पापनी छैं।” साधु से इतर सभी कुपात्र हैं, उनको दान देना कुपात्र दान है। आचार्य जीतमलजी के सिद्धान्तानुसार कुपात्रदान का फल बताते हुए सशोचक महाशय ने भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ८२ की टिप्पणी में लिखा है—“कुपात्रदान, मासादि सेवन, व्यसन-कुशीलादिक, ये तीनों ही एक मार्ग के ही पथिक हैं। जैसे चोर, जार, ठग ये तीनों समान व्यवसायी हैं, वैसे ही जयाचार्य सिद्धान्तानुसार कुपात्र दान भी मास आदि सेवन एवं व्यसन-कुशीलादिक की ही श्रेणी में गिनने योग्य है।”

आगम में कहीं भी साधु से इतर सभी को कुपात्र नहीं कहा है। अतः साधु से भिन्न सब को कुपात्र कहना आगम विरुद्ध है। श्रावक साधु से भिन्न हैं, फिर भी भगवती सूत्र में उसे गुण-रत्न का पात्र कहा है और तीर्थ में गिना है।

“तित्थं पुण चाउवण्णाइण्णे समण संघे, तं जहा—समणा-समणीओ, सावया—सावियाओ।”

—भगवती सूत्र २०, ८

प्रस्तुत पाठ में साधु-साध्वी की तरह श्रावक-श्राविका को भी तीर्थ कहा है। तीर्थ नाम सुपात्र का है, कुपात्र का नहीं। मेदिनीकोष में तीर्थ का अर्थ पात्र बतलाया है—

“तीर्थं शास्त्राध्वर क्षेत्रो पाय नारी रजः सुच।

अवतारर्षि जुष्टाम्बु पात्रोपाध्याय मंत्रिषु॥”

इससे श्रावक पात्र सिद्ध होता है, अपात्र नहीं। स्यानाग सूत्र के चौथे स्थान में उल्लिखित संघ का अर्थ करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“सघ. गुण-रत्नपात्रभूत-सत्त्व समूहः।”

साधु से भिन्न सब कुपात्र नहीं हैं]

[१३५]

“गुण रूप रत्न के पात्र-भूत प्राणियों के समूह का नाम संघ है ।”

साधु में साधु-साध्वी के समान श्रावक-श्राविका भी लिए गए हैं । इसलिए वे भी गुण रूप रत्न के पात्र होने के कारण सुपात्र ही ठहरते हैं, कुपात्र नहीं । अतः साधु से भिन्न सब को कुपात्र कहना नितान्त असत्य है ।

जब साधु से भिन्न सभी कुपात्र नहीं हैं, तब उन्हें दान देने से एकान्त पाप कैसे होगा ? वस्तुतः साधु विशिष्ट पात्र हैं, अतः उनको दान देने से विशिष्ट पुण्य का बन्ध होता है और दूसरे लोग साधु की अपेक्षा सामान्य पात्र हैं, अतः उन्हें दान देने से सामान्य पुण्य बन्ध होता है । परन्तु साधु से भिन्न व्यक्ति को धर्मानुकूल वस्तु का दान देने से एकान्त पाप ही, यह आगम विरुद्ध है ।

एक कामी व्यक्ति वासना की पूर्ति के लिए वेश्या को दान देता है और दूसरा विनीत पुत्र माता-पिता की सेवा के लिए दान देता है । भ्रमविध्वसनकार के मत से दोनों कुपात्र को दान देते हैं, अतः दोनों एक समान एकान्त पाप का कार्य करते हैं । यह भ्रमविध्वसनकार की स्व-कपोल कल्पना मात्र है, परन्तु आगम में ऐसा नहीं कहा है । उववार्ड सूत्र में माता-पिता की सेवा करने वाले पुत्र को स्वर्ग में जाना कहा है । यदि माता-पिता को दान देना उनकी सेवा-भक्ति करना कुपात्र-दान एवं व्यसन-कुशीलादि की तरह एकान्त पापमय होता, तो आगमकार माता-पिता की सेवा करने वाले पुत्र का स्वर्ग में जाना कैसे कहते ? क्योंकि स्वर्ग की प्राप्ति पुण्य से होती है, पाप से नहीं । अतः साधु से भिन्न सब को कुपात्र कहना अनुचित है ।

प्रदेशी राजा ने बारह व्रत स्वीकार करने के पश्चात् दानशाला खोलकर बहुत से दीन-दुखी प्राणियों को अनुकम्पा दान दिया था, परन्तु आगमकार ने उनके दान की निन्दा नहीं की है । यदि साधु से इतर को दान देना मासाहार और व्यसन-कुशीलादि की तरह एकान्त पाप का कार्य होता, तो आगमकार प्रदेशी राजा के दान की अवश्य ही निन्दा करते और राजा भी बारह व्रत धारण करके एकान्त पाप का एक नवीन कार्य क्यों आरम्भ करता ? उसने पहले दानशाला नहीं बनाई थी, अब वह ऐसा निन्दनीय कार्य क्यों करता ? परन्तु उसने केशी श्रमण के सामने ही दानशाला का कार्य चालू करने की घोषणा की थी । इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु से भिन्न सभी जीव न तो कुपात्र हैं और न उन्हें दान देना एकान्त पाप कार्य है । दीन-हीन एवं दुःखी प्राणी भी अनुकम्पा दान के पात्र हैं । अतः उन जीवों पर दया लाकर दान देना एकान्त पाप का नहीं, पुण्य का कार्य है । इसलिए साधु से भिन्न सभी व्यक्तियों को दान देने में एकान्त पाप की प्ररूपणा करना भारी भूल है ।

क्षेत्र-अक्षेत्र

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८० पर स्थानाग सूत्र स्थान चार के पाठ की समा-
लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा पिण कुपात्र दान कुक्षेत्र कहा कुपात्र रूप कुक्षेत्र मे पुण्य रूप बीज किम उगे ।”
इनके कहने का अभिप्राय यह है कि साधु से भिन्न सभी कुपात्र है और कुपात्र को इस पाठ मे
कुक्षेत्र कहा है । अतः जैसे कुक्षेत्र मे गेहूँ, चने आदि के बीज नहीं उगते, उसी तरह साधु से भिन्न
पुरुष को दिया हुआ दान भी पुण्य रूप अंकुर को उत्पन्न नहीं करता ।

स्थानाग सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“चत्तारि मेहा पण्णत्ता, तं जहा—खेत्तवासी णाममेगे णो अखेत्तवासी,
एवमेव चत्तारि पुरुसजाया पण्णत्ता, तं जहा—खेत्तवासी णाममेगे णो
अखेत्तवासी ।”

—स्थानाग सूत्र ४, ४, ३४८

“मेघ चार प्रकार के होते हैं—१ वह मेघ, जो क्षेत्र में बरसता है, अक्षेत्र में नहीं, २ वह मेघ,
जो अक्षेत्र में बरसता है, क्षेत्र में नहीं, ३ वह मेघ, जो क्षेत्र-अक्षेत्र दोनों में बरसता है और ४
वह मेघ, जो क्षेत्र-अक्षेत्र किसी में नहीं बरसता । इसी तरह पुरुष भी चार प्रकार के होते हैं—
१ वह पुरुष, जो पात्र को दान देता है, अपात्र को नहीं, २ वह पुरुष, जो अपात्र को दान
देता है, पात्र को नहीं, ३ वह पुरुष, जो पात्र-अपात्र दोनों को दान देता है और ४ वह पुरुष, जो
पात्र-अपात्र किसी को भी दान नहीं देता ।”

प्रस्तुत पाठ में प्रयुक्त क्षेत्र शब्द का टीकाकार ने यह अर्थ किया है—

“क्षेत्रं धान्याद्युत्पत्ति स्थानम् ।”

“जिस पृथ्वी में बोये हुए गेहूँ, चने आदि के बीज अंकुरित-फलित होते हो, उसे क्षेत्र और
उससे भिन्न को अक्षेत्र समझना चाहिए ।”

मेघ पक्ष मे क्षेत्र-अक्षेत्र से पृथ्वी विगोप का ग्रहण होता है और पुरुष पक्ष मे दान देने योग्य
जीव क्षेत्र है और दान नहीं देने योग्य जीव अक्षेत्र ।

उक्त मूल पाठ एवं उसकी टीका में सामान्य रूप से क्षेत्र-अक्षेत्र का वर्णन किया है, परन्तु उसमें यह नहीं बताया कि एक मात्र साधु ही क्षेत्र है और उनसे भिन्न सभी अक्षेत्र है। अतः उक्त पाठ का आश्रय लेकर साधु से भिन्न सभी जीवों को अक्षेत्र या कुक्षेत्र कहकर उनको दान देने में एकान्त पाप कहना आगम विरुद्ध है।

आगम में साधु को दान देने से निर्जरा और दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने से पुण्य-बन्ध कहा है। अतः साधु मुख्य रूप से मोक्षार्थ दान के क्षेत्र है और दीन-हीन प्राणी अनुकम्पा-दान के क्षेत्र है। और साधु से भिन्न पुरुष मुख्य रूप से मोक्षार्थ दान के और दीन-हीन एवं दुःखी जीवों के अतिरिक्त पुरुष अनुकम्पा दान के प्रायः अक्षेत्र हैं, अतः जो व्यक्ति दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देता है, वह अक्षेत्र वर्षी नहीं, क्षेत्र वर्षी है। क्योंकि दीन-दुःखी प्राणी अनुकम्पा दान के क्षेत्र है, अतः उन्हें अनुकम्पा दान देनेवाला पुरुष उक्त चतुर्भंगी में वर्णित प्रथम भग का स्वामी है—क्षेत्र वर्षी है। जो पुरुष न तो दीन-दुःखी को अनुकम्पा दान देता है और न पञ्चमहाव्रती साधु को मोक्षार्थ दान देता है, परन्तु जिस को दान देने की आवश्यकता नहीं है या जिसको दान देने से उस दान के द्वारा हिंसादि महारंभ का कार्य किया जाता है, उन व्यक्तियों को उनके द्वारा किये जानेवाले दुष्कर्मों के लिए जो दान देता है, वह पुरुष दूसरे भग का स्वामी अक्षेत्र वर्षी है। जिस पुरुष को यह बोध नहीं है कि अमुक पुरुष को दान देना योग्य है और अमुक को अयोग्य, किन्तु पात्र-अपात्र सबको दान देता है या जो विशाल, उदार भाव के कारण या प्रवचन की प्रभावना के लिए सब को दान देता है, वह पुरुष तृतीय भग का स्वामी—उभय वर्षी है। जो क्षेत्र-अक्षेत्र किसी को भी कुछ नहीं देता, वह परम कृपण अनुभय वर्षी है।

इस चतुर्भंगी के तृतीय भग का स्वामी, जो तीन प्रकार का कहा गया है, उसमें पहला पुरुष जो विवेक विकल है, यद्यपि उसका दान पूर्ण फलप्रद नहीं है, तथापि सर्वथा निष्फल भी नहीं है। क्योंकि अपात्र के साथ-साथ वह पात्र को भी देता है। दूसरा व्यक्ति जो विशाल, उदार भाव से सब को दान देता है, वह भी उदारता व रूप गुण की अपेक्षा से प्रशंसनीय है। और तीसरा व्यक्ति जो प्रवचन की प्रभावना के लिए सबको दान देता है, वह पुरुष प्रवचन प्रभावना रूप महान् पुण्य का उपार्जन करता है। ज्ञाता सूत्र में प्रवचन प्रभावना से तीर्थंकर नाम गोत्र का बन्ध कहा है—

“इमेहि य णं वीसाएहि य कारणेहि आसेविय बहुली कएहि
तिथयर नाम गोयं कम्मं निवत्तिसु तं जहा—

“अरिहंत सिद्ध पवयण गुरु थेर बहुस्सुए तवस्सिसु ।
वच्छल्लया य तेसि अभीक्ख णाणोवओगे य ।
दंसण विणए आवस्सए य सीलव्वए निरइयारं ।
खणलव-तव च्चियाए वेयावच्चे समाही य ॥
अप्पुव्वणाण-गहणे सुयभत्ती पवयण-पवभावणया ।
एए हि कारणेहि तिथयर तं लहइ जीवो ॥”

—ज्ञाता सूत्र ८, ६४

प्रस्तुत पाठ में प्रवचन प्रभावना से तीर्थंकर नाम कर्म का बन्व होना कहा है। इसलिए जो प्रवचन प्रभावना के लिए सब को दान देता है, वह उत्तम पुण्य का उपार्जन करता है, एकान्त पाप का नहीं। अतः साधु से भिन्न सबको दान देने से एकान्त पाप कहना उचित नहीं है। प्रवचन प्रभावना के लिए साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने वाला पुरुष आगमानुसार पुण्य का कार्य करता है। परन्तु भ्रमविध्वसनकार उसे एकान्त पापी कहते हैं। अतः उनकी यह आगम विरुद्ध प्ररूपणा सर्वथा त्यागने योग्य है।

यदि कोई यह कहे, “प्रवचन की प्रभावना के लिए सब को दान देने से पुण्य होता है, तो सब जीव दान देने योग्य क्षेत्र सिद्ध होते हैं, कोई भी अक्षेत्र या कुक्षेत्र नहीं रहता। ऐसी स्थिति में स्थानांग सूत्र के चतुर्य स्थान में क्षेत्र-अक्षेत्र को लेकर चतुर्भंगी क्यों लिखी?” इसका समाधान यह है कि यहाँ प्रवचन प्रभावना रूप पुण्य की अपेक्षा से क्षेत्र-अक्षेत्र का विचार नहीं रखा है। क्योंकि प्रवचन प्रभावना के निमित्त दिए जानेवाले दान के सभी क्षेत्र हैं, कोई भी अक्षेत्र नहीं है। वेश्या, चोर, जार आदि को उनका दुष्कर्म छुड़ाकर सन्मार्ग में प्रवृत्त करने के लिए दान देना भी प्रवचन प्रभावना है। अतः जो व्यक्ति जिस दान के योग्य नहीं है, वह यहाँ उस दान का अक्षेत्र समझा जाता है। जैसे साधु से भिन्न जीव मुख्य रूप से मोक्षार्थ दान के अक्षेत्र हैं और दीन-दुःखी से भिन्न प्राणी अनुकम्पा दान के अक्षेत्र हैं। इस प्रकार क्षेत्र-अक्षेत्र का विभाग समझना चाहिए। यह नहीं कि साधु से भिन्न सब जीव अक्षेत्र या कुक्षेत्र हैं। अतः साधु से भिन्न सबको अक्षेत्र बता कर उनको दान देने में एकान्तपाप बताना भारी भूल है।

शकडाल-पुत्र

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८१ पर लिखते हैं—“अठ अठे पिण गोगाला ने पीठ-फलक, शय्या-संथारा शकडाल पुत्र दिया। तिहा धर्म-तप नहीं इम कह्युं। तो गोगाला तो तीर्थंकर बाजतो थो, तिण ने दिया ही धर्म-तप नहीं, तो असयति ने दिया धर्म-तप केम कहिये। पुण्य पिण न श्रद्धवो। पुण्य तो धर्म लारे वंघे छै। ते निर्जरा विना पुण्य निपजे नहीं। ते माटे असयति ने दिया धर्म-पुण्य नहीं।”

भ्रमविध्वसनकार के मत में पंच महाव्रतधारी साधु के अतिरिक्त संसार के सब जीव कुपात्र हैं। उनको दान देने या किसी भी तरह से उनकी सहायता करने के कार्य को ये मास-भोजन, व्यसन-कुशीलादि की तरह एकान्त पाप का कार्य मानते हैं। यदि इनकी यह मान्यता आगम के अनुरूप होती और शकडालपुत्र श्रावक भी इसे मानता, तो वह गोगालक जैसे अमंयति को शय्या-संथारा देकर मास-भोजनादि की तरह एकान्त पाप का कार्य क्यों करता? क्योंकि ऐसा नहीं करने से उसका कोई कार्य विगड नहीं रहा था। वह भी आनन्द श्रावक की तरह अभिग्रह-निष्ठ बारह व्रतधारी श्रावक था। यदि अन्य तीर्थी को दान देने से श्रावक का अभिग्रह नष्ट होता है और उसको मांस-भोजन आदि की तरह एकान्त पाप होता है, तो शकडालपुत्र का अभिग्रह अवश्य ही नष्ट हो जाना चाहिए और उसे एकान्त पाप होना चाहिए। परन्तु आगम में गोगालक को दान देने से न तो शकडाल-पुत्र के अभिग्रह के टूटने का उल्लेख है और न एकान्त पाप का। अतः अन्य तीर्थी को दान देने से अभिग्रह भंग होने तथा एकान्त पाप होने की प्ररूपणा करना मिथ्या है। श्रावक अन्य तीर्थी को गुरु-बुद्धि से मोक्षार्थ दान नहीं देने का अभिग्रह

लेता है, परन्तु अनुकम्पा दान देने तथा प्रवचन प्रभावना के लिए दान देने का अभिग्रह नहीं लेता । अतः शकडालपुत्र ने गोशालक को जो शय्या-सथारा दिया था, उसे आगमकार ने एकान्त पाप का कार्य नहीं कहा है । किन्तु इस दान से धर्म और तप न होने का मूल पाठ में वर्णन है, एकान्त पाप होने का या पुण्य नहीं होने का उल्लेख नहीं है ।

“तएणं से सद्दालपुत्ते समणोवासए गोसालं मंखलिपुत्तं एवं वयासी जम्हा णं देवाणुपिया ! तुब्भे मम धम्मायैरियस्स जाअ महा-वीरस्स सन्तेहि तच्चेहि तहिएहि सव्वभूएहि भावेहि गुण कित्तणं करेह तम्हा णं अहं तुब्भे पडिहारिए णं पीठ जाव संथारए णं उव निमत्तेमि णो चेव णं धम्मोति वा तवोति वा ।”

—उपासकदशाग, अध्ययन ७

“शकडाल पुत्र श्रावक ने मंखलिपुत्र गोशालक से यह कहा कि देवानुप्रिय, तुमने मेरे धर्माचार्य यावत् महावीर स्वामी के विद्यमान और सत्य गुणों का कीर्तन किया है । इसलिए मैं तुम्हारे को पीठ-फरक, शय्या-संथारा आदि देने के लिए निमंत्रित करता हूँ, परन्तु इसे धर्म या तप समझकर नहीं ।”

प्रस्तुत पाठ में शकडाल पुत्र श्रावक गोशालक को शय्या-सथारा देने से धर्म और तप होने का निषेध करता है, पुण्य होने का नहीं । वह इस दान से एकान्त पाप होना भी नहीं बतलाता । इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से ‘एकान्त पाप’ होता, तो इस पाठ में गोशालक को दान देने से शकडाल पुत्र को एकान्त पाप होना बतलाते, सिर्फ धर्म और तप का ही निषेध नहीं करते ।

शकडाल पुत्र के इस उदाहरण से प्रवचन प्रभावना के लिए साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देना भी श्रावक का कर्तव्य सिद्ध होता है । शकडाल पुत्र ने भगवान महावीर के गुणानुवाद करने के कारण गोशालक को शय्या-सथारा देकर प्रवचन की प्रभावना की थी । प्रवचन प्रभावना को तीर्थंकर गोत्र बन्ध का कारण कहा है । इसलिए शकडाल पुत्र ने गोशालक को दान देने से पुण्य का निषेध नहीं किया ।

कुछ लोग यह कहते हैं, “पुण्य का बन्ध निर्जरा के साथ ही होता है, इसलिए गोशालक को दान देने से शकडाल पुत्र को पुण्य भी नहीं हुआ ।” उनका यह कथन नितान्त असत्य है । आगम में ऐसा कहीं उल्लेख नहीं है कि निर्जरा के साथ ही पुण्य बन्ध होता है । अतः प्रवचन की प्रभावना के लिए दान देने से पुण्य का होना नहीं मानना आगम विरुद्ध है । शकडाल पुत्र का नाम लेकर साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने में मासाहार, व्यसन-कुशील आदि की तरह एकान्त पाप बताना नितान्त असत्य है ।

अनुकम्पा दान, कुकर्म नहीं

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८२ पर विपाक सूत्र के आधार से साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने में एकान्त पाप बतलाते हुए लिखते हैं—

“अयं इहा गौतम भगवन्त ने पूछयो । इण मृगालोढे पूर्व कोई कुकर्म कीवा, कुपात्र दान दीघा । तेहना फल ए नरक समान दुःख भोगवे छै । तो जोवांनी कुपात्र दान ने चौड़े भारी कुकर्म कह्यो । छव कायरा शस्त्र ते कुपात्र छै । तेहने पोप्यां धर्म-पुण्य किम निपजे ।”

विपाक सूत्र के पाठ का उल्लेख करके दीन-हीन जीवों पर दया करके दान देने में एकान्त पाप बताना विल्कुल मिथ्या है । इस पाठ में गौतम स्वामी भगवान महावीर से पूछते हैं—
“हे भगवन् ! यह मृगालोढा किंवा दच्चा-क्या देकर ऐसा नरक के समान दुःख भोग रहा है ।”
इसका अभिप्राय यह है कि यह मृगालोढा किस चोर-जार, एवं हिंसक आदि महारंभी प्राणियों को चोरी, जारी एवं हिंसा आदि के लिए दान देकर ऐसा दुःख भोग रहा है । यहाँ दीन-हीन जीवों पर दया लाकर दान देने से दुःख भोग नहीं पूछा है । क्योंकि जो दान संयति पुरुष को मोक्षार्थ दिया जाता है और जो दान अनुकम्पा लाकर दीन-हीन जीवों को दिया जाता है, उनसे दुःख का भोग नहीं होता । क्योंकि इन दोनों दानों से पाप का बन्ध नहीं होता है । अतः विपाक सूत्र के आधार पर दीन-दुःखी जीवों पर अनुकम्पा लाकर दान देने से एकान्त पाप बताना नितान्त असत्य है ।

“से णं भन्ते ! पुरिसे पुव्व भवे के आसि कि णामए वा कि गोए वा कयरंसि गामंसि वा नयरंसि वा कि वा दच्चा, कि वा भोच्चा, कि वा समायरित्ता केसि वा पुरा पोराणाणं दुच्चिण्णाणं दुप्पडिकंताणं असुभाणं पावाणं कम्माणं पावगं फलवित्तिविसेसं पच्चणुभवमाणे जाव विहरइ ।”

—विपाक सूत्र, अव्ययन १

“हे भगवन् ! यह पुरुष पूर्व भव में कौन था ? इसका क्या नाम था ? क्या गोत्र था ? किस ग्राम या नगर में रहता था ? यह क्या देकर, क्या खाकर, क्या आचरण करके और प्रायश्चित्त

से नहीं हटाए हुए किस निन्दित पुराने अशुभ कर्म के पाप स्वरूप फल विशेष को यह भोग रहा है ?”

इस पाठ में जैसे ‘किं वा भोच्चा’ ‘किं वा समायरिता’ ‘ये दो शब्द मांस आदि भक्षण और हिंसादि आचरण के अर्थ में प्रयुक्त हुए हैं, दाल-रोटी आदि का सात्विक भोजन करने एवं न्याय वृत्ति से कुटुम्ब का पालन-पोषण करने के अर्थ में नहीं। उसी तरह ‘किं वा दच्चा’ का प्रयोग भी चोर, जार, हिंसक आदि को चोरी, जारी एवं हिंसा आदि दुष्कर्म का सेवन करने के लिए दान देने के अर्थ में हुआ है, न कि दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने के अर्थ में। अतः इस पाठ के आधार पर अनुकम्पा दान का खण्डन करना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

यदि कोई ‘क्या दिया’ का अनुकम्पा दान अर्थ ग्रहण करके, उसमें एकान्त पाप कहता है, तो वह इससे साधु-दान का ग्रहण करके उसे भी एकान्त पाप क्यों नहीं कहता ? यदि यह कहते हैं कि साधु को दान देने से एकान्त पाप नहीं होता, इसलिए इस शब्द से उसे ग्रहण नहीं किया है, इसी प्रकार दीन-हीन जीवों पर दया करके दान देने से भी एकान्त पाप नहीं होता। जैसे पंच महाव्रतधारी को मोक्षार्थ दान देना प्रशस्त है, उसी तरह दीन-हीन जीवों पर दया करके दान देना भी अनुकम्पा रूप गुण का हेतु है। अतः अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप कहना युक्ति संगत नहीं है।

टब्बाकार ने ‘किं वा दच्चा’ का अर्थ कुपात्र दान किया है। यहाँ कुपात्र दान का अर्थ—चोर, जार आदि को चोरी-जारी आदि दुष्कर्मों का सेवन करने के लिए दान देना है, न कि अनुकम्पा करके दीन-हीन जीवों को दान देना। क्योंकि चोर, जार, एवं हिंसक आदि दुष्कर्मों में प्रवृत्त जीव ही कुपात्र है। भ्रमविध्वसनकार की स्व-कल्पित कपोल कल्पना के अनुसार साधु के अतिरिक्त सभी जीव कुपात्र नहीं है। इसलिए टब्बा अर्थ के अनुसार भी दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने से एकान्त पाप सिद्ध नहीं होता। अतः उक्त टब्बा अर्थ का आश्रय लेकर भी अनुकम्पा दान में पाप बताना नितान्त असत्य है।

विपाक सूत्र का यह पाठ जो ऊपर लिखा है, भ्रमविध्वसन की पुरानी प्रति-प्रथम आवृत्ति में अपूर्ण छपा है। उसमें ‘किं वा भोच्चा’, किं वा समायरिता’ यह पाठ नहीं है। और ईश्वरचन्द्र चौपडा द्वारा प्रकाशित नई आवृत्ति में यह पाठ व्युत्क्रम से छपा है। विपाक सूत्र की शुद्ध प्रतियों में सर्वत्र ‘किं वा दच्चा, किं वा भोच्चा, किं वा समायरिता’ यह पाठ इसी क्रमसे मिलता है और ऐसा ही होना चाहिए। परन्तु भ्रमविध्वसन की नई आवृत्ति में ‘किं वा भोच्चा किं वा समायरिता’ यह पाठ ‘किं वा दच्चा के अनन्तर नहीं होकर ‘पञ्चणु-भवमाणे’ के अनन्तर आया है। इस प्रकार क्रम विरुद्ध पाठ देने का क्या अभिप्राय है, यह भ्रम-विध्वंसनकार एवं उनके अनुयायी ही जाने। परन्तु प्रत्युत्तर-दीपिका में पुराने भ्रमविध्वसन में प्रकाशित पाठ के सम्बन्ध में जो विचार अभिव्यक्त किये थे, वे अक्षरशः सत्य हैं। ऐसा लगता है कि प्रत्युत्तर-दीपिका की सच्ची बात को मिथ्या सिद्ध करने के लिए ही भ्रमविध्वसन की नई आवृत्ति में इस पाठ को यथाक्रम से न देकर व्युत्क्रम से दिया है। भ्रमविध्वसन की पुरा-तन आवृत्ति में प्रकाशित पाठ को देखने से पाठको को स्वयं ही ज्ञात हो सकता है कि प्रत्युत्तर-दीपिका का कथन सत्य है या भ्रमविध्वसन के सशोधक का।

पापकारी क्षेत्र

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८३ पर उत्तराध्ययन सूत्र अ० १२ गाथा २४ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ अठे ब्राह्मणा ने पापकारी क्षेत्र कहा। तो बीजा ने स्तू कहियो।” इनके कहने का अभिप्राय यह है कि इस गाथा में ब्राह्मणों को पापकारी क्षेत्र कहा है। जब ब्राह्मण ही पापकारी क्षेत्र है, तब अन्य लोगों की तो बात ही क्या है? अतः साधु से इतर सब जीव कुपात्र है, उनको दान देने से धर्म-मुण्य कैसे हो सकता है?

उत्तराध्ययन सूत्र की उक्त गाथा लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“कोहो य माणो य वहो य जसि, मोसं अदत्तं च परिग्गहं च ।
ते माहणा जाइविज्जा विहूणा, ताइं तु खेताइं सु पावगाइं ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र १२, २४

“जो ब्राह्मण क्रोध, मान, माया और लोभ से युक्त हैं तथा हिंसा, झूठ, चोरी और परिग्रह का आसेवन करते हैं, वे जाति और विद्या से विहीन पापकारी क्षेत्र हैं।

वस्तुतः चारों वर्णों की सृष्टि गुण और कर्म के अनुसार हुई है। अन्य ग्रन्थों में भी लिखा है—

“एक-वर्णमिदं सर्वं पूर्वमासीद्युधिष्ठिर ।

क्रिया-कर्म विभागेन चातुर्वर्ण्यं व्यवस्थितम् ॥”

“हे युधिष्ठिर ! पहले सब लोग एक वर्ण के थे, पीछे से कर्म के अनुसार चार वर्ण बने हैं।”

“ब्राह्मणो ब्रह्मचर्येण यथा शिल्पेन शिल्पिकः ।

अन्यथा नाम मात्रं स्यादिन्द्रगोपक कीटवत् ॥”

“जैसे शिल्प कर्म करनेवाला शिल्पी हुआ, उसी तरह ब्रह्मचर्य धारण करनेवाला ब्राह्मण। जो ब्रह्मचर्य का पालन नहीं करता वह ‘इन्द्रगोप’ कीट की तरह नाम मात्र का ब्राह्मण है।”

ऐसे नाम मात्र के ब्राह्मणों से सत्त्वास्त्र रूप विद्या का सद्भाव नहीं होता। सभी शास्त्रों में अहिंसा-सत्य आदि का विधान मिलता है—

“अहिंसा-सत्यमस्तेयं त्यागो मथुन वर्जनम् ।
पञ्चैतानिप वित्राणि सर्वेषां ब्रह्मचारिणाम् ॥”

“अहिंसा, सत्य, अस्तेय, अपरिग्रह और मथुन त्याग ये पाँच सभी ब्रह्मचारियों के लिए पवित्र हैं । इनका आचरण करना ही विद्या पढ़ने का फल है ।”

परन्तु जो व्यक्ति शास्त्र पढ़कर भी इनको आचरण में नहीं लाकर क्रोध, मान, माया लोभ, हिंसा, झूठ, चोरी, परिग्रह और मथुन आदि दुष्कर्मों का सेवन करता है, प्रबुद्ध पुरुषों ने उसे विद्या-विहीन कहा है—

“तद्ज्ञानमेव न भवति यस्मिन्नुदिते विभाति राग गणः ।
तमसः कुतोऽस्ति शक्तिर्दिनकर किरणाग्रतः स्थातुम् ॥”

—मनु स्मृति

“जिस ज्ञान के उदित होने पर भी राग गण प्रकाशमान हैं, वह ज्ञान ही नहीं है । क्योंकि सहस्ररश्मि-सूर्य की एक किरण के निकलने पर उसकी ज्योति के सामने ठहरने के लिए अंधकार में शक्ति कहाँ है ?”

जिस वस्तु के होने पर भी उससे उस प्रयोजन की सिद्धि नहीं होती, निश्चय नय के अनुसार वह वस्तु वास्तव में वस्तु ही नहीं है । उसी तरह जो ब्राह्मण विद्या पढ़कर भी चोरी-जारी, हिंसा आदि दुष्कर्मों का आचरण करता है, वह वास्तव में ब्राह्मण ही नहीं है और उसकी वह विद्या भी वास्तव में विद्या नहीं है । अतः ऐसे ब्राह्मण ब्राह्मणत्व एवं विद्या दोनों से हीन हैं, उन ब्राह्मणों को पापकारी क्षेत्र समझना चाहिए ।

प्रस्तुत गाथा में क्रोध, मान, माया और लोभ से युक्त व्यभिचारी, हिंसक और चोर ब्राह्मण को पापकारी क्षेत्र कहा है, उक्त दोषों से रहित ब्राह्मण को नहीं । अतः इस गाथा का नाम लेकर ब्राह्मण मात्र को पापकारी क्षेत्र बताना नितान्त असत्य है । यदि आगमकार को ब्राह्मण मात्र को ही पापकारी क्षेत्र बताना इष्ट होता, तो बिना विशेषण लगाए सीधा ही कह देते कि ब्राह्मण पापकारी क्षेत्र है । परन्तु आगमकार ने ऐसा नहीं कहकर क्रोधी, मानी आदि दुष्कर्म-सेवी ब्राह्मणों को पापकारी क्षेत्र कहा है । मनुस्मृति के रचयिता मनु ने भी क्रोधी, मानी एवं हिंसक ब्राह्मणों को पापी, नरकगामी और कुपात्र कहा है । अतः ब्राह्मण मात्र को कुपात्र कहना आगम विरुद्ध है ।

वस्तुतः भले ही ब्राह्मण हो या और कोई, जो चोरी-जारी, हिंसा आदि दुष्कर्म करता है, वह कुपात्र है, पापकारी क्षेत्र है । उसे चोरी-जारी आदि दुष्कर्म करने के लिए दान देना कुपात्र-दान है और वह एकान्त पापमय है । परन्तु सच्चरित्रवान् व्यक्ति को सत्कर्म करने के लिए तथा दीन-दुःखी जीवों को अनुकम्पा बुद्धि से दान देना एकान्त पाप नहीं है ।

असंयति नहीं, असती पोषणता कर्म

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८५ पर उपासकदशाग सूत्र का पाठ लिखकर साधु से इतर को दान देनेवाले श्रावक को पन्द्रहवे कर्मादान का सेवन रूप पाप होना लिखा है—

“तिवारे कोई इम कहे इहा असयति पोप व्यापार कह्यो छै । तो तुम्हे अनुकम्पा रे अर्थ असयति ने पोष्या पाप किम कह्यो छो ? तेहनो उत्तर—ते असयति पोपी पोपी ने आजीविका करे ते असयती पोष व्यापार छै । अने दाम लिया बिना असयति ने पोपे ते व्यापार नथी कहिये । पर पाप किम न कहिये ? जिम कोयला करी बेचे ते ‘अगालकर्म’ व्यापार, अने दाम बिना आगला ने कोयला करी आपे ते व्यापार नथी । पर पाप किम न कहिये ?”

उपासकदशाग मे पन्द्रहवे कर्मादान का नाम “असई जण पोपणया” लिखा है । इसका अर्थ है—“असती-व्यभिचारिणी स्त्रियो का पोपण करके उन से भाड़े पर व्यभिचार—वेद्यावृत्ति कराने रूप व्यापार करना, न कि साधु से भिन्न सभी जीवो का पोपण करना ।”

भ्रमविध्वसनकार ने उपासकदशाग सूत्र का जो पाठ उद्धृत किया है, उसमे पन्द्रहवे कर्मादान का नाम “असई जण-पोपणया” लिखा है और उसके टब्बा अर्थ मे साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से उक्त कर्मादान का सेवन करना नहीं, प्रत्युत वेद्या आदि के पोपण करने रूप व्यापार को ही कर्मादान का सेवन कहा है । भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८४ पर लिखा है कि “अ० वेद्या आदि ने पोषण आदिक व्यापार कर्म”, इसमे साधु से भिन्न को पोपण रूप व्यापार न कहकर वेद्यादि के पोषण रूप व्यापार को कर्म-दान का सेवन बतलाया है । तथापि सत्य पर पर्दा डालने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने अपने मन से पन्द्रहवे कर्मादान का ‘असयति पोपणता’ नाम रखा है । इसे पहले प्रश्न रूप मे दूसरे से स्वीकार करवाकर फिर स्वयं ने स्वीकार किया है । भ्रमविध्वसन मे पृष्ठ ८५ पर पूर्व पक्ष की स्थापना करते हुए लिखा है—

“तिवारे कोई इम कहे इहाँ असयति पोप व्यापार कह्यो छै । तो तुम्हे अनुकम्पा रे अर्थ असयति ने पोष्या पाप किम कह्यो छो ?”

विज्ञ पुष्ट यह स्वयं समझ सकते हैं कि जब पन्द्रहवे कर्मादान का “असयति पोपणता” नाम ही नहीं है, तब उसके सम्बन्ध मे कोई व्यक्ति भ्रमविध्वसनकार से कैसे प्रश्न कर सकता है ? परन्तु अपनी स्व-कपोल कल्पना से ऐसा प्रश्न बनाकर भ्रमविध्वसनकार ने यह भ्रम फैलाने का

प्रयत्न किया कि अनुकम्पादान के समर्थक भी पन्द्रहवे कर्मादान का 'असंयति पोषणता' नाम स्वीकार करते हैं। परन्तु उनकी यह चाल उन्ही लोगो को भुलावे में रख सकती है, जो आगम का अध्ययन न करके केवल ढालो की बातों पर ही विश्वास रखते हैं। परन्तु जो आगम का अध्ययन करके तत्त्व का यथार्थ ज्ञान प्राप्त करना चाहते हैं, वे उनके भुलावे में नहीं आ सकते। क्योंकि जब पन्द्रहवें कर्मादान का 'असंयति पोषणता' नाम ही नहीं है, तब उसका नाम लेकर दीन-दुखी को अनुकम्पादान देनेवाले श्रावको को पन्द्रहवे कर्मादान का सेवन करने वाला कहना नितान्त असत्य है।

इसके आगे भ्रमविध्वसनकार पृष्ठ ८५ पर लिखते हैं—“आदिक शब्द में तो सर्व असंयति ने रोजगार रे अर्थें राखे ते असंयति व्यापार कहिए”, परन्तु भ्रमविध्वसनकार का यह तर्क भी युक्ति सगत नहीं है। यदि पन्द्रहवे कर्मादान का नाम ही “असंयति-पोषणता” है, तब आदि शब्द से सभी असंयतियों का ग्रहण करने की क्या आवश्यकता है? क्योंकि उक्त नाम से ही असंयति मात्र का ग्रहण हो जाता है। परन्तु आदि शब्द लगाने से ऐसा प्रतीत होता है कि भ्रम-विध्वसनकार को भी उक्त नाम स्वीकृत नहीं है। इसलिए वे आदि शब्द से सभी असंयतियों का ग्रहण होना बतलाते हैं। परन्तु मूलपाठ एवं उसकी टीका में कहीं भी ‘आदि’ शब्द नहीं है। अतः ‘आदि’ शब्द की कल्पना करके भोले जीवों को भ्रम में डालना सर्वथा अनुचित है।

यदि साधु के अतिरिक्त अन्य जीवों का पोषण करने में पाप होता है, तो कोई भी व्यापारी श्रावक अपने बारह व्रतों का निरतिचार पालन नहीं कर सकता। क्योंकि व्यापारी श्रावक को अपने व्यापार की सिद्धि के लिए—गाय, भैंस, ऊँट, बैल, घोड़ा, नौकर आदि असंयति प्राणियों का पोषण करना पड़ता है। यदि कोई इनके बिना भी काम चला ले, तब भी उसे अपने माता-पिता, पुत्र-पौत्र आदि परिजनो का पालन करना पड़ता है। ये सब असंयति हैं और व्यापार में सहायता देते हैं। इनका पोषण भी व्यापारार्थ कहा जा सकता है। अतः इनके सिद्धान्तानुसार उसे अतिचार लगेगा। अतः इनके विचार से कोई भी व्यापारी श्रावक कर्मादान के पाप से नहीं बच सकता। परन्तु यह कथन बिल्कुल मिथ्या है। क्योंकि व्यापारी श्रावक बारह व्रतों का निरतिचार पालन कर सकता है। वह जो ऊँट, बैल, घोड़ा, नौकर आदि का व्यापारार्थ पालन-पोषण करता है, इससे उसे कर्मादान का पाप एवं उसके व्रतों में अतिचार नहीं लगता। क्योंकि पन्द्रहवे कर्मादान का नाम “असंयति-पोषणता” है ही नहीं, ‘असंयति जन पोषणता’ है। अतः जो व्यक्ति असंयति-वैश्यादि का पोषण करके उन से भाड़े पर वैश्यावृत्ति कराने रूप व्यापार करता है, वह पन्द्रहवे कर्मादान के पाप का सेवन करता है, साधु से भिन्न सब प्राणियों का पोषण करने से नहीं।

यदि श्रावक अपने आश्रित व्यक्ति को आहार-पानी नहीं देता है, तो उसके प्रथम व्रत में अतिचार लगता है। अतः प्रथम व्रत का निरतिचार पालन करने के लिए श्रावक अपने आश्रित प्राणियों का पोषण करता है। इससे भ्रमविध्वसन के कथनानुसार उसके सातवें व्रत में अतिचार लगता है। क्योंकि साधु से भिन्न व्यक्ति को व्यापारार्थ आहार देना, वे कर्मादान का सेवन करना बताते हैं। ऐसी स्थिति में बारह व्रतधारी श्रावक अपने आश्रित व्यक्ति को आहार-पानी देकर प्रथम व्रत का अतिचार टाले या उसे आहार नहीं देकर सातवें व्रत के अतिचार से बचे? उसकी साप-द्वेष्टि दूर जैसी स्थिति है—यदि वह अपने आश्रित को भोजन देता है, तो सप्तम

व्रत में अतिचार लगता है और नहीं देता है तो प्रथम व्रत में अतिचार लगता है। परन्तु आगम में कहीं भी ऐसा उल्लेख नहीं है कि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से कर्मादान का पाप लगता है। यदि श्रावक अपने आश्रित को भोजन नहीं देता है, तो उसको प्रथम व्रत का अतिचार लगता है। अतः साधु से भिन्न व्यक्ति का पालन-पोषण करने से कर्मादान का पाप बताना एकान्त मिथ्या है।

आचार्य भीषणजी ने साधु से भिन्न व्यक्ति का पोषण करने से पन्द्रहवें कर्मादान का पाप लगना बतलाकर उसकी मर्यादा करके परिहार करने का उपदेश दिया है—

“साधु बिना सघला पोषीजे पन्नरमू असंयति पोष कहीजे।
रोजगार ले त्यां ऊपर रहव खाणूं पिणूं असंयति ने देवे ॥
ए पन्द्रह कर्मादान विस्तार मर्यादा बांधी करे परिहार।”

परन्तु आचार्य श्री भीषणजी की उक्त प्ररूपणा सर्वथा आगम विरुद्ध है। भगवती सूत्र में कर्मादानों को सर्वथा छोड़ने योग्य कहा है, आगार रखकर परिहार करने का नहीं।”

“जे इमे समणोवासगा भवन्ति जेसि नो कप्पन्ति इमाइं पण्णरस कम्मादाणाइं सयं करेत्तए वा कारवेत्तए वा करं तं वा अण्णं समणुजाणेत्तए वा”।

—भगवती सूत्र ५, ३३०

“अमणोपासक को इन कर्मादानों का स्वयं सेवन करना, दूसरे से सेवन कराना और सेवन करनेवालों को अच्छा समझना नहीं कल्पता है।”

उपासकदशाग सूत्र में भी कर्मादान को त्यागने योग्य कहा है।

“समणोवासए णं पण्णरस कम्मादाणाइं जाणियव्वाइं न समायरिय-व्वाइं।”

“अमणोपासक को पन्द्रह कर्मादान जानने चाहिए, परन्तु आचरण नहीं करना चाहिए।”

यहाँ भगवती एवं उपासकदशाग सूत्र में पन्द्रह ही कर्मादानों को सर्वथा छोड़ने योग्य कहा है, परन्तु उनमें आगार रखकर त्यागने योग्य नहीं कहा है। अतः आगार रखकर कर्मादानों के त्याग का उपदेश देना आगम विरुद्ध है। आगार रखकर कर्मादानों को छोड़ने की आज्ञा देना एक प्रकार से कर्मादान सेवन की अनुमति देना है। यदि आगार रखकर अतिचारों का सेवन करना आगम सम्मत माना जाए, तो फिर मर्यादा रखकर पर-स्त्री, झूठ, चोरी आदि का सेवन भी आगम सम्मत मानना पड़ेगा। परन्तु आगम अतिचारों का सर्वथा त्याग करने की आज्ञा देता है, आगार रखने की नहीं। परन्तु आचार्य भीषणजी ने आगार रखे बिना अपनी कल्पना को नहीं चलते देखकर, अतिचारों में आगार रखने की छूट दी। यदि आचार्य भीषणजी एवं उनके अनुयायी आगम के अनुरूप पन्द्रहवें कर्मादान को ‘असति जन पोषणता’ मान ले, तो कर्मादानों में आगार रखने की आवश्यकता ही न पड़े। क्योंकि उसका अर्थ है—असति-वेश्यादि को भाड़े पर रखकर उनसे वेश्यावृत्ति कराने रूप व्यापार करना। श्रावक ऐसे जघन्य कर्म का त्याग करके अन्य व्यापार द्वारा अपना काम चला सकता है। फिर उसे आगार रखकर ऐसा निन्दित कार्य करने की क्या आवश्यकता है? अतः पन्द्रहवें कर्मादान का नाम ‘अस-यति पोषणता’ रखकर साधु से भिन्न जीवों को पोषण करने से पन्द्रहवें कर्मादान का पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

असंयति नहीं, असती पोषणता कर्म]

[१४७

अतिचार की व्याख्या

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ८६ पर उपासकदशांग के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहा मारवाने अर्थे गाढे बन्धन बान्धे तो अतिचार कह्यो, अने थोड़े बन्धन बान्धे तो अतिचार नहीं, पिण धर्म किम कहिए”, आगे चलकर लिखते हैं—“तिम मारवाना अर्थे भात-पाणी रो विच्छेद पाया तो अतिचार, अने त्रस जीव ने भात-पाणी थी पोषे ते अतिचार नहीं, पिण धर्म किम कहिए ?”

त्रस प्राणी का वध करने के अभिप्राय से वध, बन्धन, छविच्छेद, अतिभार एवं भात-पानी का विच्छेद करना, भाव से अपने व्रत का त्याग करना है। इसे आगमकार ने अतिचार नहीं, अनाचार कहा है। अतिचार वही तक होता है, जब तक व्रत की अपेक्षा रखकर कार्य किया जाए। परन्तु व्रत की अपेक्षा छोड़कर अनुचित कार्य करने से वह अनाचार हो जाता है और उससे व्रत मूलतः नष्ट हो जाता है। अतः जो पुरुष किसी प्राणी के प्राणों का नाश करने के लिए उसे मारता-पीटता है, उसका खाना-पीना बन्द करता है, वह अपने व्रत को समूल नष्ट कर देता है। वह अतिचारी नहीं, अनाचारी है। इसलिए उपासकदशांग सूत्र में ऐसे कार्य का कथन नहीं है। वहाँ यह बताया है कि जो क्रोधादि के वश वध-बन्धनादि किए जाते हैं, वे प्रथम व्रत के अतिचार हैं, न कि प्राणनाश करने की भावना से किए जानेवाले वध-बन्धनादि। अतः भ्रमविध्वसनकार जो प्राण वियोग करने की भावना से त्रस जीव के वध, बन्धन, छविच्छेद, अतिभार और भात-पानी विच्छेद करने से अतिचार होना कहते हैं, वह एकान्त मिथ्या है।

भ्रमविध्वसनकार ने उक्त पाठ का जो टब्बा अर्थ दिया है, उसमें मारने की इच्छा से उक्त कार्यों के करने से अतिचार होना कहा है। परन्तु यह टब्बा अर्थ उपासकदशांग के मूलपाठ से विरुद्ध है, अतः अप्रामाणिक है। उपासकदशांग में मारने की इच्छा से वध, बन्धन आदि करने से अतिचार नहीं बताया है।

“तदणंतरं च णं थूलग पाणातिपात वेरमणस्स समणोवासए णं पंच अइयारा पेयाला जाणियव्वा न समायरियव्वा, तं जहा-वधे, वहे, छविच्छेदे, अतिभारे, भत्तपाण वोच्छेत्ते ।”

— उपासकदशांग १

[सद्धर्म-मंडनम्]

“तदन्तर भ्रमणोपासक के लिए प्रथम प्राणतिपात विरमण व्रत के पाँच अतिचार जानने योग्य हैं, आचरण करने योग्य नहीं। वे ये हैं—१ वध, २ बन्धन, ३ छविच्छेद, ४ अतिभार, और ५ भात—आहार-पानी का विच्छेद करना।”

इस पाठ में मारने की भावना का उल्लेख नहीं करके, सामान्य रूप से वध, बन्धन आदि करने से अतिचार होना बतलाया है, अतः मारने की इच्छा से उक्त कार्यों के आचरण को अतिचार में गिनना और क्रोधादि वश इनके आचरण से अतिचार नहीं मानना, आगम विरुद्ध है।

जो लोग मारने के अभिप्राय से नहीं, बल्कि अपने गोदाम में शीघ्र माल पहुँचाने के लिए ऊँट, घोड़े, और बैल पर अतिभार भरते हैं, वे आगम के अनुसार अतिचार का सेवन करते हैं, परन्तु भ्रमविध्वसनकार के मत से वे अतिचार का सेवन करनेवाले नहीं हो सकते। क्योंकि वे मारने के भाव से उक्त कार्य नहीं करते। परन्तु आगमकार इसे अतिचार कहते हैं। अतः कषाय वश अपने पशु आदि का वध करना, उसे बन्धन में डालना, उसका छविच्छेद करना, उस पर अधिक भार भरना, उसको समय पर आहार-पानी नहीं देना अतिचार है और मारने के परिणामों से उक्त कार्य करना अनाचार है।

जो श्रावक मारने के भाव से नहीं, किन्तु असयति को आहार-पानी देने से पाप होता है, यह जानकर उसे आहार-पानी नहीं देता, आगम के अनुसार उसे भी अतिचार लगता है। भ्रमविध्वसनकार के मत से उसे अतिचार नहीं होना चाहिए, बल्कि उसका व्रत अधिक निर्मल होना चाहिए, क्योंकि वह असयति को देने में पाप जानकर आहार-पानी बन्द करता है। परन्तु आगमकार इसे अतिचार कहते हैं। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि अपने आश्रित प्राणी को आहार-पानी देकर उस पर अनुकम्पा करना पुण्य कार्य है, एकान्त पाप नहीं।

भ्रमविध्वसनकार भोले लोगों को भ्रम में डालने के लिए यह कहते हैं, “अपने आश्रित प्राणी को थोड़ा बन्धन बान्धे या लकड़ी आदि से हल्का प्रहार करे तो उसे अतिचार नहीं लगता, परन्तु पाप होता है। उसी तरह अपने आश्रित प्राणी को भात-पानी से पोषण करना अतिचार नहीं है, परन्तु पाप तो होता ही है।” यह कथन बिल्कुल असंगत है।

यदि कोई यह कहे कि अपने आश्रित प्राणी को आहार-पानी देने से जो जीवों की विराधना होती है, उससे पुण्य कैसे हो सकता है? क्योंकि हिंसा से पुण्य नहीं होता। पुण्य तो अहिंसा से होता है। इसका उत्तर यह है कि श्रावक लोग विभिन्न प्रकार के वाहनो में बैठकर दूर-दूर तक साधु के दर्शनार्थ जाते हैं। उससे मार्ग में अनेक जीवों की विराधना होती ही है, परन्तु उन्हें जो साधु दर्शन का लाभ होता है, वह बहुत ही उत्तम एवं पुण्य कार्य है। उसी तरह अपने आश्रित प्राणी को आहार-पानी देने से उस प्राणी की जो रक्षा होती है, वह बहुत प्रशस्त है। यदि श्रावक उसे आहार-पानी न दे तो उसका प्रथम व्रत ही सुरक्षित नहीं रहेगा। आहार-पानी देते समय जो आरंभजा हिंसा होती है, उसका त्याग श्रावक को नहीं है। परन्तु अपने आश्रित को आहार-पानी नहीं देने से अतिचार लगना कहा है। अतः इस कार्य में एकान्त पाप की प्ररूपणा करना मिथ्या है।

श्रावक की उदारता

अमविध्वसनकार, अमविध्वसन पृष्ठ ८७ पर लिखते हैं—“बली कोई इम कहे । तुगिया नगरी रा श्रावका रा उघाडा बारणा कहू या छै । ते भिख्यार्थ ने देवा ने अर्थे उघाडा बारणा छै । इम कहे तेहनो उत्तर—उघाडा बारणा कहा छै, ते तो साधु री भावना रे अर्थे कहा छै । ते किम, जे और भिख्यारी तो किमाड खोलने पिण माहे आवे छै । अने साधु किमाड खोलने आहार लेवा न आवे । ते माटे श्रावका रा उघाडा बारणा कहा छै ।”

भगवती सूत्र शतक २, उद्देशा ५ मे तुगिया नगरी के श्रावको का वर्णन करते हुए, “उत्तिसय फलिहा अवंगुय दुवारे” यह पाठ आया है । इस पाठ की टीका मे टीकाकार ने भिक्षुओं के प्रवेशार्थ द्वार का खुला रहना बतलाया है ।

“उच्छ्रितोर्गला स्थानादपनीयोद्ध्वी कृतो न तिरश्चीन. कपाट पश्चाद्भागादपनीत इत्यर्थः । परिघोर्गला येषां ते उच्छ्रित परिघाः अथवा उच्छ्रितः गृहद्वारादपगत परिघो येषां ते उच्छ्रित परिघाः औदार्यातिशयत्वेन भिक्षुकाणां प्रवेशार्थमनर्गलित गृहद्वारा इत्यर्थः । अवगुयद्वारे ति भिक्षुकाणां प्रवेशार्थमौदार्यादस्थगित गृहद्वारा इत्यर्थः ।”

“तुगिया नगरी के श्रावकों के द्वार की अर्गलाएँ कपाटों में नहीं लगाई जाकर बगल में खड़ी रहती थीं । तुगिया नगरी के श्रावकों के मकानों का द्वार बन्द करने के लिए अर्गलाएँ नहीं होती थीं । उनके घर के द्वार बन्द नहीं किए जाते थे । क्योंकि वे श्रावक उबार और दान-शील थे । भिक्षुओं का निर्बाध प्रवेश हो इस भावना से वे अपने घरों का द्वार खुला रखते थे ।”

यहाँ टीकाकार ने मूलपाठ का अभिप्राय बताते हुए लिखा है कि तुगिया नगरी के श्रावको के द्वार भिक्षुओं के प्रवेशार्थ खुले रहते थे । अतः इस बात को नहीं मानना उक्त टीका के विरुद्ध एव निर्मूल समझना चाहिए ।

यद्यपि टीकाकार ने वृद्ध व्याख्यानसार तुगिया नगरी के श्रावको के द्वार खुले रहने का कारण सम्यक्त्व मे दृढता एव निर्भीकता भी बताया है, तथापि इस वृद्ध व्याख्या से भिक्षुओं के प्रवेशार्थ द्वार खुले रहने का खण्डन नहीं होता है । क्योंकि व्याख्या मे भिक्षुओं के प्रवेशार्थ द्वार खुले रहने का विरोध नहीं किया है, किन्तु द्वार खुले रहने का इसके अतिरिक्त दूसरा कारण भी बताया है । इसी तरह सूत्रकृतांग सूत्र श्रुतस्कध २, अध्ययन २ की दीपिका में कपाट खुला रहने का कारण

सम्यक्त्व में दृढता एवं पर-पाषण्डी से नहीं डरना बताया है। इससे भी भिक्षुओं के प्रवेश की बात का खण्डन नहीं होता। यहाँ इसके अतिरिक्त दो और कारण बताए हैं। इस प्रकार तुंगिया नगरी के श्रावकों के द्वार खुले रहने के तीन कारण टीकाकारों ने बताये हैं—१ भिक्षुओं का प्रवेश, २ सम्यक्त्व में दृढता, ३ और पर-पापिण्डियों से नहीं डरना। वस्तुतः ये तीनों कारण यथार्थ हैं। जो मनुष्य कृपण होता है, वह अपने घर के द्वार बन्द रखता है। दूसरों से डरनेवाला व्यक्ति भी घर के द्वार नहीं खोलता। परन्तु जो उदार है, निर्भय है, अपनी श्रद्धा में स्थिर है, दृढ है, वह घर के द्वार बन्द नहीं करता। तुंगिया नगरी के श्रावक सम्यक्त्व में दृढ, निर्भय, उदार एवं दानशील थे, इसलिए वे अपने घरों के द्वार सदा खुले रखते थे। इस प्रकार तुंगिया नगरी के श्रावकों के वर्णन से अनुकम्पा दान का पूर्ण रूप से समर्थन होने पर भी उसे नहीं मानना, हठाग्रह का ही परिणाम है। किसी भी टीकाकार ने साधुओं की भावना में द्वार खुला रखने का नहीं कहा है, तथापि अनुकम्पा दान का उन्मूलन करने के लिए भ्रमविवर्धनकार ने जो साधुओं की भावना से द्वार खुला रखने का कहा है, वह आगम एवं समस्त टीकाओं से विरुद्ध है।

वस्तुतः भगवती की टीका में गृह द्वार खुले रहने का जो कारण बताया है, वह मूलपाठ में भी प्रमाणित है। इसलिए उसे नहीं मानना आगम के मूलपाठ का तिरस्कार करना है। जैसे भगवती सूत्र में तुंगिया के श्रावकों का वर्णन आया है, उसी तरह उववाई सूत्र में अम्बड सन्यासी के विषय में लिखा है—

“नवरं उस्सिह-फलिहे अवंगुयदुवारे— चियत्त अत्तेउर पवेसी न उच्चरइ।”

“तुंगिया नगरी के श्रावकों के सम्बन्ध में जो पाठ आया है, वह अम्बड सन्यासी के सम्बन्ध में कहना चाहिए। परन्तु “उस्सिह फलिहे अवंगुय दुवारे चियत्त अत्तेउर पवेसी” ये तीन पाठ नहीं कहने चाहिए।”

इसमें अम्बड सन्यासी के विषय में तीन पाठ वर्जित किए हैं, इसका कारण बताते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“औदार्यातिशयादतिशयदानदायित्वेन भिक्षुप्रवेशार्थमनर्गलित गृहद्वार इत्यर्थः। इदं च किल अम्बडस्य न सम्भवति स्वयमेव तस्य भिक्षुकत्वात्। अतएव लिखितं पुस्तके यथा उस्सिह फलिहेत्यादि विशेषण त्रयं नोच्यते।”

“तुंगिया नगरी के श्रावक अति उदार होने के कारण अपने घर के द्वार खुले रखते थे, परन्तु यह बात अम्बड सन्यासी में संभव नहीं है। क्योंकि वह स्वयं भिक्षुक था। अतः अम्बड सन्यासी के विषय में ‘उस्सिह-फलिहा’ आदि तीन विशेषणों को नहीं लगाना मूल पाठ में कहा है।”

इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि तुंगिया नगरी के श्रावकों के द्वार भिक्षुओं के लिए खुले रहते थे। इस पाठ का यही अर्थ है। अन्यथा अम्बड सन्यासी के लिए ‘उस्सिह-फलिहा’ आदि तीनों पाठों का निषेध करने की क्या आवश्यकता थी? क्योंकि अम्बड सन्यासी भी मन्दबुद्धि नें दृढ एवं निर्भय थे। अतः भिक्षुओं के प्रवेशार्थ तुंगियों के श्रावकों के द्वार खुले रहना मूल पाठ से सम्मत अर्थ है।

श्रावक में अव्रत नहीं है

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ९३ पर लिखते हैं—“जे श्रावक तपस्या करे ते तो व्रत छै, अने पारणो करे ते अव्रत माही छै । आगार सेवे छै, ते सेवन वाला ने धर्म नही तो सेवा-वन वाला ने धर्म किम हुवे ? ए अव्रत एकात खोटी छै । अव्रत तो रेणादेवी सरीखी छै ।” इनके कहने का भाव यह है कि श्रावक का खाना, पीना, वस्त्र, मकान आदि सब अव्रत में है, अतः श्रावक को अन्न-पानी आदि की सहायता देना उनसे अव्रत सेवन कराना है । और अव्रत वन कराना एकान्त पाप है । इसलिए श्रावक को अन्न-पानी देना एकान्त पाप है । जब श्रावक को आहार-पानी देना एकान्त पाप है, तब दीन-दुखी को दान देने से तो कहना ही क्या ?

श्रावक का खाना-पीना, वस्त्र, मकान आदि को अव्रत में बताकर उसको आहार-पानी आदि की सहायता देने से एकान्त पाप और अव्रत का सेवन कराना कहना आगम विरुद्ध है । आगम में उस व्यक्ति को अव्रत की क्रिया लगना कहा है, जिसमें स्वल्प-थोड़ा-सा भी व्रत नहीं होता । श्रावक तो देशव्रती है, अतः उसे अव्रत की क्रिया कैसे लग सकती है ? जब श्रावक को अव्रत की क्रिया ही नहीं लगती, तब उसे अन्न-पानी आदि की सहायता देने से अव्रत का सेवन कराना कैसे हो सकता है ? प्रज्ञापना सूत्र में स्पष्ट लिखा है कि श्रावक को अव्रत की क्रिया नहीं लगती ।

“कति णं भन्ते ! किरिआओ पणत्ताओ ?

गोयमा ! पच्च किरिआओ पणत्ताओ त जहा—आरभिया, परिग्गहिया, मायावत्तिया, अपच्चक्खाणकिरिया, मिच्छादंसणवत्तिया ।

आरंभिया ण भन्ते ! किरिया कस्स कज्जइ ?

गोयमा ! अण्णयरस्स वि पमत्त सजयस्स ।

परिग्गहिया णं भन्ते ! किरिया कस्स कज्जइ ?

गोयमा ! अण्णयरस्स वि संजयासजयस्स ।

मायावत्तिया णं भन्ते ! किरिया कस्स कज्जइ ?

गोयमा ! अण्णयरस्स वि अपमत्त सजयस्स ।

अपचक्खाण किरिया णं भन्ते ! कस्स कज्जइ ?
 गोयमा ! अण्णयरस्स वि अपच्चक्खाणिस्स ।
 मिच्छादंसणवत्तिया णं भन्ते ! किरिया कस्स कज्जइ ?
 गोयमा ! अण्णयरस्स वि मिच्छादंसणिस्स ।

—प्रज्ञापना सूत्र, पद २२, २८४

‘हे भगवन् ! क्रिया कितने प्रकार की है ? हे गौतम ! क्रिया पाँच प्रकार की है—१ आरम्भिया, २ परिग्रहिया, ३ माया-प्रत्यया, ४ अप्रत्याख्यान और ५ मिथ्यादर्शन-प्रत्यया ।

पृथ्वी आदि प्राणियों का नाश करने का नाम ‘आरम्भ’ है । कहा भी है—प्राणियों को संताप देने के लिए संकल्प करने का नाम ‘संरम्भ’ है और उनको संताप देना ‘समारम्भ’ कहलाता है और प्राणियों का नाश करना ‘आरम्भ’ । उस आरम्भ के लिए जो क्रिया की जाती है, वह ‘आरम्भिकी क्रिया’ कहलाती है ।

धर्मोपकरण से भिन्न वस्तु को ग्रहण करना, धर्मोपकरण पर मूर्च्छा रखना परिग्रह है । परिग्रह से उत्पन्न होनेवाली क्रिया को ‘परिग्रहिकी क्रिया’ कहते हैं ।

माया कुटिलता का नाम है । यहाँ माया शब्द को उपलक्षण मानकर उससे क्रोध आदि कषाय भी लिए जाते हैं । अतः जो क्रिया माया आवि से की जाती है, उसे ‘माया प्रत्यया क्रिया’ कहते हैं ।

विरति का थोड़ा भी परिणाम नहीं होना ‘अप्रत्याख्यान’ कहलाता है । उसी को ‘अप्रत्याख्यान क्रिया’ कहते हैं ।

मिथ्यादर्शन के कारण जो क्रिया की जाती है उसे ‘मिथ्यादर्शन क्रिया’ कहते हैं ।

हे भगवन् ! आरम्भिकी क्रिया किसको लगती है ?

हे गौतम ! किसी-किसी प्रमत्त संयत पुरुष को भी आरम्भिकी क्रिया लगती है । वह जब कभी प्रमादवश अपने शरीर आदि का दुष्प्रयोग करता है, तब उससे पृथ्वी आदि जीवों की विराधना होने से उसे आरम्भिकी क्रिया लगती है । यहाँ जो अपि शब्द आया है, उससे यह बताया है कि आरम्भिकी क्रिया जब किसी-किसी प्रमत्त-संयत को भी लगती है, तब उसके नीचे के गुणस्थानों में तो वह अवश्य ही लगती है । इस प्रकार इस पाठ में प्रयुक्त अन्य अपि शब्द का भी यथायोग्य अर्थ ग्रहण करना चाहिए ।

हे भगवन् ! परिग्रहिकी क्रिया किसको लगती है ?

हे गौतम ! देशविरत-आवक को भी परिग्रहिकी क्रिया लगती है । यहाँ भी अपि शब्द से यह बताया है कि जब पंचम गुणस्थान में परिग्रहिकी क्रिया लगती है, तब उसके नीचे के गुणस्थानों में तो वह अवश्य ही लगती है ।

हे भगवन् ! माया-प्रत्यया क्रिया किसको लगती है ?

हे गौतम ! माया-प्रत्यया क्रिया किसी-किसी अप्रमत्त-संयत को भी लगती है । क्योंकि अपने प्रवचन की बदनामी को दूर करने के लिए वे भी बलहीकरण और समुद्देश आदि में माया की क्रिया करते हैं । यहाँ भी अपि शब्द से यह बताया गया है कि जब सप्तम गुणस्थान में भी

आवक में अवत नहीं है]

यह क्रिया लगती है, तब उसके नीचे के गुणस्थान वालों को तो यह क्रिया अवश्य ही लगती है ।
हे भगवन् ! अप्रत्याख्यानिकी क्रिया किसको लगती है ?

हे गौतम ! जो थोड़ा-सा भी प्रत्याख्यान नहीं करता, उसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया लगती है ।

हे भगवन् ! मिथ्यादर्शन-प्रत्यया क्रिया किसको लगती है ?

हे गौतम ! जो पुरुष आगम में कथित वीतराग वाणी के एक अक्षर पर भी अरुचि रखता है, उसको मिथ्यादर्शन प्रत्यया क्रिया लगती है ।”

प्रस्तुत पाठ में कहा है कि ‘जो पुरुष थोड़ा-सा भी प्रत्याख्यान नहीं करता, उसे अप्रत्याख्यान क्रिया लगती है ।’ टीकाकार ने भी इसकी व्याख्या करते हुए यही लिखा है—

“अपचवक्खाण किरिया इति अप्रत्याख्यान मनागपि विरति परिणामाभावः तदेव क्रिया अप्रत्याख्यान क्रिया ।”

—प्रज्ञापना २२, २८४ टीका

श्रावक प्रत्याख्यान करता है, अतः उसे अव्रत की क्रिया नहीं लगती । इसलिए श्रावक के खान-पान, वस्त्र, मकान आदि को अव्रत में वताकर उसको दान देने से एकान्त पाप कहना आगम विरुद्ध है । यदि कोई यह कहे, “यदि श्रावक का आहार-पानी, वस्त्र, मकान आदि अव्रत में नहीं तो क्या व्रत में है ?” नहीं । श्रावक के अन्न-वस्त्रादि न व्रत में हैं और न अव्रत में, किन्तु उसकी ममता परिग्रह में है । भगवान् ने व्रत और अव्रत को आत्मा का परिणाम बताया है और तेरहपन्थ के निर्माता आचार्य भीषणजी ने भी व्रत और अव्रत को जीव और अरूपी कहा है । उन्होंने तेरह द्वार में छट्ठे रूपी-अरूपी द्वार में लिखा है—“अव्रत आश्रव ने अरूपी किण न्याय कहीजे ? जे अत्याग भाव परिणाम जीवरा अरूपी कहा छै”, अतः श्रावक के अन्न-वस्त्र आदि जो कि प्रत्यक्षरूप से रूपी और अजीव हैं, वे व्रत और अव्रत में नहीं हो सकते । श्रावक के अन्न-वस्त्रादि को अव्रत में वताकर उसे अव्रत की क्रिया लगने की प्ररूपणा करना नितान्त असत्य है । प्रज्ञापना सूत्र में श्रावक को अव्रत की क्रिया लगने का निषेध किया है ।

“जस्स णं भन्ते ! आरंभिया किरिया कज्जइ, तस्स अपचवक्खाण किरिया पुच्छा?

गोयमा ! जस्स ण जीवस्स आरंभिया किरिया कज्जइ तस्स अपचवक्खाण किरिया सिय कज्जइ, सिय नो कज्जइ । जस्स पुण अपचवक्खाण किरिया कज्जइ तस्स आरंभिया किरिया नियमा । एवं मिच्छादंसण वत्तियाए वि समं एवं परिग्गहिया वि तीहि उवरिल्लाहिं समं सचारेत्तव्वा । जस्स मायावत्तिया किरिया कज्जइ तस्स उवरिल्लाओ दोवि सिय कज्जन्ति, सिय णो कज्जन्ति । जस्स उवरिल्लाओ दो कज्जन्ति तस्स मायावत्तिया नियमा कज्जन्ति । जस्स अपचवक्खाण

किरिया कज्जइ तस्स मिच्छादंसण वत्तिया किरिया सिय कज्जइ, सिय णो कज्जइ । जस्स पुण मिच्छादंसण-वत्तिया करिया कज्जइ तस्स अपच्चक्खाण किरिया नियमा कज्जइ ।”

—प्रज्ञापना पद २२, २८४

“हे भगवन् ! जिसको आरंभिकी क्रिया होती है, क्या उसको अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है ?

हे गौतम ! जिसे आरंभिकी क्रिया होती है, उसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती भी है और नहीं भी होती । परन्तु जिसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है, उसे आरंभिकी क्रिया अवश्य होती है ।

आरंभिकी क्रिया छठे गुणस्थान पर्यंत होती है, परन्तु पंचम और षष्ठ गुणस्थान में प्रत्याख्यान होने से अप्रत्याख्यानिकी क्रिया नहीं होती । इसलिए यहाँ आरंभिकी क्रिया के साथ अप्रत्याख्यानिकी क्रिया की भजना कही है । परन्तु चतुर्थ गुणस्थान तक के जीवों में अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है और उनमें आरंभिकी क्रिया भी होती है । अतः अप्रत्याख्यानिकी क्रिया के साथ आरंभिकी क्रिया की नियमा है ।”

आरंभिकी क्रिया के साथ शेष चार क्रियाओं की नियमा-भजना का विचार किया गया है । अब परिग्रहिकी क्रिया के साथ उसके आगे की क्रियाओं की नियमा-भजना का विचार कर रहे हैं—

“हे भगवन् ! जिसको परिग्रहिकी क्रिया होती है, क्या उसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है ?

हे गौतम ! जिसे परिग्रहिकी क्रिया होती है, उसे अप्रत्याख्यानिकी होती भी है और नहीं भी । परन्तु जिसे अप्रत्याख्यानिकी होती है, उसे परिग्रहिकी क्रिया अवश्य होती है । परिग्रहिकी क्रिया पंचम गुणस्थान तक होती है, क्योंकि श्रावक परिग्रह धारी होता है । परन्तु पंचम गुणस्थान में अप्रत्याख्यानिकी क्रिया नहीं होती, क्योंकि श्रावक प्रत्याख्यानी होता है । अतः परिग्रहिकी के साथ अप्रत्याख्यानिकी भजना कही है । चतुर्थ गुणस्थान तक अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है, वहाँ परिग्रहिकी भी विद्यमान है । इसलिए अप्रत्याख्यानिकी क्रिया के साथ परिग्रहिकी क्रिया की नियमा है ।”

परिग्रहिकी क्रिया के साथ उसके आगे की क्रियाओं की नियमा-भजना कही गई है, अब माया प्रत्यया क्रिया के साथ उसके आगे की क्रियाओं की नियमा-भजना कह रहे हैं—

“हे भगवन् ! जिसे माया प्रत्यया क्रिया होती है, क्या उसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है ?

हे गौतम ! जिसे माया प्रत्यया क्रिया होती है, उसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती भी है और नहीं भी होती । परन्तु जिसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है, उसे माया प्रत्यया अवश्य होती है । माया प्रत्यया क्रिया पंचम आदि गुणस्थानों में भी पाई जाती है, परन्तु वहाँ अप्रत्याख्यानिकी क्रिया नहीं होती, क्योंकि वे प्रत्याख्यानी होते हैं, इसलिए माया प्रत्यया क्रिया के साथ अप्रत्याख्यानिकी क्रिया की भजना कही है । चतुर्थ गुणस्थान पर्यन्त के जीवों में अप्रत्याख्यानिकी क्रिया होती है और उनमें माया प्रत्यया क्रिया भी होती है । अतः अप्रत्याख्यानिकी क्रिया के साथ माया प्रत्यया क्रिया की नियमा कही गई है ।

प्रस्तुत पाठ में परिग्रहिकी क्रिया के साथ अप्रत्याख्यानिकी क्रिया की भजना कही है । यह तब ही घट सकती है, जब कि किसी गुणस्थान में परिग्रह तो हो, परन्तु अप्रत्याख्यान—अव्रत

श्रावक में अव्रत नहीं है]

न हो । ऐसा स्थान पंचम गुणस्थान के अतिरिक्त कोई नहीं है । क्योंकि पष्ठम आदि गुणस्थानों में परिग्रह नहीं होता और पंचम से पूर्व के गुणस्थानों में परिग्रह के साथ अप्रत्याख्यान भी विद्यमान है । अतः केवल श्रावक में ही परिग्रह तो है, परन्तु अप्रत्याख्यान नहीं है । इसलिए प्रस्तुत पाठ में जो परिग्रह के साथ अप्रत्याख्यान की भजना कही है, उसका पंचम गुणस्थान ही उदाहरण समझना चाहिए । यदि भ्रमविध्वसनकार के सिद्धान्तानुसार श्रावक को भी अव्रत की क्रिया लगती है, ऐसा मान ले, तो उक्त पाठ में जो परिग्रहिकी क्रिया के साथ अप्रत्याख्यानिकी क्रिया की भजना कही है, उसका उदाहरण कौन-सा गुणस्थान होगा ? भ्रमविध्वसनकार इसका कोई उदाहरण नहीं दे सकते । टीकाकारने भी उसी को अव्रत की क्रिया लगना कहा है, जो थोड़ा-सा भी प्रत्याख्यान नहीं करता ।

“अप्रत्याख्यान क्रिया अन्यतरस्याप्यप्रत्याख्यानिन । अन्यतरदपि न किंचिद-पीत्यर्थं यो न प्रत्याख्याति तस्येत्यर्थः ।”

“जो थोड़ा-सा भी प्रत्याख्यान नहीं करता, उसी को अप्रत्याख्यानिकी क्रिया लगती है ।”

श्रावक देश से प्रत्याख्यान करता है, अतः उसे अव्रत की क्रिया नहीं लगती । क्योंकि अप्रत्याख्यानिकी क्रिया अप्रत्याख्यानी चोकडी के होने पर लगती है । पंचम गुणस्थान में अप्रत्याख्यानी चोकडी का उदय नहीं रहता । इसलिए श्रावक को अप्रत्याख्यानिकी क्रिया नहीं लगती । तथापि भ्रमविध्वसनकार ने श्रावक के खान-पान, वस्त्र, मकान आदि को अव्रत में वृत्ताकर उसको दान देने से एकान्त पाप एव अव्रत का सेवन कराना बताया, यह नितान्त असत्य एव आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

पञ्चम गुणस्थान में तीन क्रियाएँ

अमविष्वंसनकार अमविष्वसन पृष्ठ ९१ पर सूत्रकृताग और उववाई सूत्र के पाठ की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे श्रावक रा व्रत-अव्रत जुदा-जुदा कहा । मोटा जीव हणवारा, मोटा झूठरा, मोटी चोरी, मिथुन, परिग्रह री मर्यादा उपरान्त त्याग कीघो ते तो व्रत कहीजे । अने पाँच स्थावर हणवारो आगार, छोटे झूठ, छोटी चोरी, मिथुन, परिग्रह री मर्यादा कीघी, ते मांहिला सेवन, सेवावन, अनुमोदन रो आगार ते अव्रत कहीजे ।”

सूत्रकृताग सूत्र और उववाई सूत्र का नाम लेकर श्रावक को अव्रत की क्रिया लगती है, ऐसा कहना मिथ्या है । उक्त पाठ में कहा है—“श्रावक अठारह पाप से अशत. हटा है और अशत. नहीं हटा है ।” परन्तु जिस अश से वह पाप से नहीं हटा है, वह उसका अव्रत है, ऐसा आगम में नहीं लिखा है । यदि कोई यह कहे कि श्रावक जिस अश से पाप से हटा है, जब वह उसके व्रत में है, तब जिससे वह नहीं हटा है, वह अव्रत में क्यों नहीं है ? इसका उत्तर यह है कि उक्त पाठ में श्रावक को अठारह पाप से अशत हटना और अशत. नहीं हटना कहा है । इसलिए श्रावक मिथ्यादर्शन-शल्य से भी अशत. हटा है और अशत नहीं हटा है । श्रावक मिथ्यादर्शन के जिस अश से नहीं हटा है, उस अश की अपेक्षा से श्रावक को मिथ्यादर्शन की क्रिया नहीं लगती ? यदि यह कहें कि श्रावक मिथ्यादर्शन-शल्य पाप से सर्वथा नहीं हटा है, फिर भी सम्यक्त्व की प्राप्ति होने के कारण उसे मिथ्यादर्शन प्रत्यया क्रिया नहीं लगती । उसी प्रकार अठारह पापों के जिस अश से श्रावक नहीं हटा है, उसका सेवन करने पर भी प्रत्याख्यान होने के कारण उसे अप्रत्याख्यानिकी क्रिया नहीं लगती । भगवती सूत्र में स्पष्ट लिखा है कि श्रावक को प्रथम की तीन क्रियाएँ लगती हैं । अप्रत्याख्यानिकी और मिथ्यादर्शन-प्रत्यया क्रिया नहीं लगती ।

“तत्थ णं जे ते संजयासंजयात्तेसि णं आदिओ तिणिण किरिआओ कज्जंति ।”

—भगवती १, २, २२

“संयतासंयत-श्रावक को आदि की तीन क्रियाएँ लगती हैं—१ आरंभिकी, २ पारिग्रहिकी और ३ माया प्रत्यया । शेष अप्रत्याख्यानिकी और मिथ्यादर्शन प्रत्यया क्रियाएँ नहीं लगती ।”

पञ्चम गुणस्थान में तीन क्रियाएँ]

[१५७

अतः श्रावक को अन्न की क्रिया लगने की प्ररूपणा करना आगम विरुद्ध है। फिर भी यदि कहे कि अठारह पापों का अंश शेष रहने के कारण उसे अन्न की क्रिया लगनी चाहिए, तो श्रावक में जो मिथ्यादर्शन शल्य का अंश शेष रहा है, उससे उसे मिथ्यादर्शन प्रत्यया क्रिया भी लगनी चाहिए। यदि यह कहे कि श्रावक में मिथ्यादर्शन-प्रत्यया क्रिया वर्जित की गई है, तो उसी तरह उसमें अप्रत्याख्यानिकी क्रिया लगने का भी आगम में निषेध किया है। अतः श्रावक को अन्न की क्रिया लगती है, ऐसा मानना नितान्त असत्य है।

उववाई एव सूत्रकृतांग सूत्र में श्रावक को अठारह पाप से अशतः हटने और अंशतः नहीं हटने का उल्लेख है।

“एगच्चाओ पाणाइवायाओ पडिविरया जाव-जीवाए एगच्चाओ अपडिविरया एवं जाव परिग्गहाओ पडिविरया एगच्चाओ अपडिविरया। एगच्चाओ कोहाओ, माणाओ, मायाओ, लोहाओ, पेज्जाओ, दोसाओ, कलहाओ, अब्भक्खाणा ओ, पेसुणाओ, परपरिवायाओ, अरति-रतिओ, मायामोसाओ, मिच्छादंसणसल्लाओ। पडिविरया जाव-जीवाए एग-च्चाओ अपडिविरया जाव-जीवाए।”

—उववाई प्रश्न १२

“श्रावक यावज्जीवन प्राणातिपात से लेकर परिग्रह पर्यन्त एक-एक अंश से निवृत्त और एक अंश से निवृत्त नहीं है। इसी तरह क्रोध, मान, माया, लोभ, राग-द्वेष, कलह, अभ्याख्यान, वैशुन्य, परपरिवाद, रति-अरति, माया-मूषा और मिथ्यादर्शन-शल्य के एक-एक अंश से हटा है और एक-एक अंश से नहीं हटा है।”

प्रस्तुत पाठ में श्रावक को अठारह पाप से अशतः निवृत्त होना नहीं कहा है। अतः वह अठारहवे पाप मिथ्यादर्शन शल्य से भी अशतः नहीं हटा है। उससे अशतः नहीं हटने पर भी जब श्रावक को मिथ्यादर्शन प्रत्यया क्रिया नहीं लगती है, तब अठारह पाप से अशतः नहीं हटने पर भी उसे अन्न की क्रिया कैसे लगेगी? अतः उक्त पाठ के आधार पर श्रावक को अन्न की क्रिया लगती है, ऐसा कहकर उसको अन्न-पानी के द्वारा सहायता करने में एकान्त पाप कहना भारी भूल है।

साता पहुँचाना : शुभ कार्य है

श्रावक को अव्रत की क्रिया नहीं लगती, यह मुझे ज्ञात हुआ। परन्तु श्रावक को साता पहुँचाने से धर्म या पुण्य होता है, इसका क्या प्रमाण है ?

भगवती सूत्र का अवलोकन करने से यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि श्रावक को साता पहुँचाने से धर्म और पुण्य होता है।

“गोयमा ! सण कुमारे देविन्दे देवराया बहूणं समणाणं, बहूणं समणीण, बहूणं सावयाणं, बहूण सावियाणं, हिय-कामए, सुह-कामए, पत्थ-कामए, अणुकम्पिए, निस्सेयसिए, हिय-सुह-निस्सेयसकामए, से तेणट्ठेणं गोयमा ! सणं कुमारे भव सिद्धिए जाव णो अचरिमे ।”

—भगवती सूत्र ३, १, १४०

“हे गौतम ! सनत्कुमार देवेन्द्र बहुत से साधु-साध्वी, श्रावक-श्राविकाओं के हित, सुख, पथ्य, अनुकम्पा और मोक्ष की कामना करते हैं। इसलिए वह भवसिद्धि से लेकर यावत् चरम है।”

प्रस्तुत पाठ में सनत्कुमार देवेन्द्र को साधु-साध्वी की तरह श्रावक और श्राविकाओं का भी हित, सुख, पथ्य, अनुकम्पा एवं मोक्ष चाहने से भवसिद्धि से लेकर यावत् चरम होना कहा है। इससे स्पष्ट होता है कि श्रावक और श्राविकाओं को साता पहुँचाने से धर्म और पुण्य होता है। जब सनत्कुमार देवेन्द्र को श्रावक-श्राविकाओं के हित, सुख, पथ्य आदि की कामना मात्र करने से इतना बड़ा उत्तम फल प्राप्त हुआ, तब फिर साक्षात् उनका हित, सुख एवं पथ्य आदि करने से तो कहना ही क्या ? अतः जो श्रावक को सुखप्रद वस्तु प्रदान करके उसे धर्म में सहायता देते हैं, वे धर्म का कार्य करते हैं, एकान्त पाप का नहीं। टीकाकार ने लिखा है—

“हितं सुख-निबन्धनं वस्तु ‘सुह-कामए’ ति सुखं शम, ‘पत्थ-कामए’ ति पथ्यं दुःख त्राण कस्मादेवमित्यत्त आह—‘अनुकम्पिए’ ति कृपावान् ।”

“सुख-साधक वस्तु का नाम ‘हित’ है। सुख पहुँचाना ‘सुख’ है और दुःख से त्राण-रक्षा करना ‘पथ्य’ है।”

साता पहुँचाना : शुभ कार्य है]

• सनत्कुमार देवेन्द्र साधु-साध्वी, श्रावक और श्राविकाओं पर अनुकम्पा रखते हैं, इसलिए वे उनके हित, मुख एवं पथ्य की कामना करते हैं।

यदि कोई यह तर्क करे कि प्रस्तुत पाठ में श्रावक-श्राविकाओं के गारीरिक हित, मुख एवं पथ्य की कामना नहीं, उनके मोक्ष सम्बन्धी हित, मुख एवं पथ्य की कामना करना कहा है। अतः श्रावक को गारीरिक मुख देना धर्म नहीं है। परन्तु यह तर्क उपयुक्त नहीं है। क्योंकि यह पाठ श्रावक-श्राविकाओं की तरह साधु-साध्वियों के लिए भी आया है। अतः यदि श्रावक-श्राविकाओं के गारीरिक हित, मुख एवं पथ्य करने में धर्म, पुण्य नहीं है, तो साधु-साध्वियों का गारीरिक हित, मुख एवं पथ्य करने में भी धर्म एवं पुण्य नहीं होगा। यदि साधु-साध्वी के गारीरिक हित, मुख एवं पथ्य करने में धर्म और पुण्य होना मानते हों, तो श्रावक-श्राविकाओं के गारीरिक हित, मुख, एवं पथ्य करने से भी धर्म एवं पुण्य मानना होगा।

उपवाङ्मय में श्रावक को धार्मिक, सुशील, मुन्नत, धर्मानुराग और धर्मपूर्वक जीविका करने वाला कहा है।

“अप्पिच्छा, अप्पारंभा, अप्प-परिग्गहा, धम्मिया, धम्माणुया, धम्मिद्वा, धम्मक्खाद्वा, धम्मप्पलोद्वा, धम्मप्पलज्जणा, धम्मसमुदायारा, धम्मणे च व वित्तिं कप्पेमाणा विहरन्ति, सुशीला, सुव्वया, सुप्पड्डियाणंदा साहू ।”

—उपवाङ्मय सूत्र

“श्रावक अल्प इच्छावाले, अल्पारंभी, अल्प-परिग्रही, धार्मिक, धर्मानुराग, धर्मिष्ठ, धर्मस्वियायी, धर्मप्रलोकी, धर्मप्ररंजन, धर्म समुदाचार, धर्म पूर्वक जीविका करनेवाले, सुशील, सुव्रत, सुप्रत्यानन्द और साधु तुल्य होते हैं।”

आगमकार ऐसे विशेषण लगाकर जिसकी मुक्तकण्ठ से प्रशंसा करते हैं, ऐसे श्रावक को कुपात्र वताना और उसे दान देकर उसके धर्म में सहायता पहुँचाने के काम में एकान्त पाप कहना कितनी भारी मूल है, यह बुद्धिमान पाठक स्वयं सोच सकते हैं। सूत्रकृताग सूत्र में भी श्रावक को धर्म पक्ष में माना है।

“तत्थ णं जा सा सव्वओ विरयाविरई एस ठाणे आरंभ णो आरंभ ठाणे । एस ठाणे आरिए, केवले, पडिपुन्ने, णेयाउए, संसुद्धे, सलग-त्तणे, सिद्धिमग्गे, मुत्तिमग्गे, निव्वाणमग्गे, निज्जाणमग्गे, सव्वदु-ख-प्पहीणमग्गे, एगंतं सम्मे साहू ।”

—सूत्रकृताग, सूत्र २, २, ३९

“पूर्व कथित स्थानों में जो विरताविरत स्थान है, वह ‘आरंभ णो आरंभ’ कहलाता है। यह स्थान आर्य, केवल, प्रतिपूर्ण, नैयायिक, संशुद्ध, इन्द्रिय संयम, सिद्धिमार्ग, मुक्ति-मार्ग, निर्वाण-मार्ग, सर्वविध दुःखों का विनाशक मार्ग, एकान्त सम्यग्भूत और साधुभूत है।”

यहाँ विरताविरत स्थान को सम्यग्भूत, साधुभूत कहकर धर्म पक्ष में स्थापित किया है। यद्यपि कृपि, गोरक्षा, वाणिज्य आदि कार्य करते समय श्रावक से आरंभजा हिंसा भी होती है,

तथापि उसमें धर्म बहुलता होने के कारण उसकी धर्मपक्ष में ही गणना की है। टीकाकार ने भी इसका यही अर्थ किया है—

“एतच्च यद्यपि मिश्रत्वाद् धर्माधर्मभ्यामुपेतं तथापि धर्मं भूयिष्ठत्वात् धार्मिक पक्ष एवावतरति तद्यथा बहुषु गुणेषु मध्य पाततो दोषो नात्मानं लभते, कलक इव चन्द्रिकाया । तथा बहूदकमध्यपतितो मृच्छकलावयवोनोदकं कलुषयितुमलम् एव अधर्मोऽपि धर्ममिति स्थितं धार्मिक पक्ष एवायम् ।”

“यह विरताविरत नामक स्थान यद्यपि मिश्र होने से धर्म और अधर्म दोनों से युक्त है, तथापि धर्म की बहुलता होने से यह धर्म पक्ष में ही सिद्ध होता है। क्योंकि बहुत गुणों के मध्य में पड़ा हुआ थोड़ा-सा दोष अपना प्रभाव नहीं दिखलाता। वह चन्द्रमा की किरणों में कलक की तरह छिप जाता है। जैसे बहुत जल में पड़ा हुआ मिट्टी का कण जल को गन्दा करने में समर्थ नहीं होता, उसी तरह बहुत धर्म के मध्य में पड़ा हुआ थोड़ा-सा अधर्म, धर्म को कुछ भी हानि नहीं पहुँचा सकता।”

यहाँ टीकाकार ने प्रस्तुत पाठ के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए श्रावक को धर्म पक्ष में बताकर उसमें स्थित स्वल्प पाप को अकिञ्चित्कर एव नगण्य बताया है। अतः उक्त पाठ एव उसकी टीका से श्रावक सुपात्र और धर्म-निष्ठ सिद्ध होता है। इसलिए श्रावक की सेवा-गुश्रूपा करने और दान-सम्मान आदि के द्वारा उसे धर्म कार्य में सहायता देने से एकान्त पाप कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध समझना चाहिए।

श्रावक : अन्नत का शस्त्र नहीं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ९३ पर स्यानांग का मूलपाठ लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे दश शस्त्र कहाँ तिण में अन्नत ने भाव शस्त्र कहाँ। तो जे श्रावक ने अन्नत सेवाया रड़ाफल किम लागे ? ए तो अन्नत शस्त्र छै, माटे जेतला-जेतला श्रावक रे त्याग छै, ते तो व्रत छै। अने जेतलो आगार छै—जे सर्व अन्नत छै। आगार अन्नत सेवा, सेवाया शस्त्र तीखो कीधो कहिये। पिण धर्म किम कहिये ?”

स्थानांग सूत्र की उक्त गाथा लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“दश विहे सत्ये पण्णत्ते तं जहा—

सत्यमग्गी, विसं, लोणं, सिणेहो, खारमं विलं ।

दुप्पउत्तो-मणो, वाया, काया, भावो य अविरई ॥”

“शस्त्र दस प्रकार के होते हैं—१ अग्नि, २ विष, ३ नमक, ४ तैल-घी आदि चिकने पदार्थ, ५ भस्म आदि क्षार पदार्थ, ६ खटाई, ७ से ९ अयतना-पूर्वक प्रयुक्त मन, वचन और काय योग, और १० अप्रत्याख्यान ।”

इसमें प्रथम के छ. द्रव्य शस्त्र हैं और अन्तिम चार भाव शस्त्र हैं। जिसमें ये भाव शस्त्र हैं, यदि वह कुपात्र समझा जाए और उसको दान देने से शस्त्र को तीक्ष्ण करना एवं एकान्त पाप समझा जाए, तो षष्ठम गुणस्थान वर्ती प्रमत्त साधू को भी कुपात्र मानना होगा और उसे दान देना

सता पहुँचाना : शुभ कार्य है]

उसके प्रमाद रूप शस्त्र को तीक्ष्ण करना एवं एकान्त पापमय कहना होगा। क्योंकि प्रमत्त साधु में प्रमादवश मन, वचन और काय योग का दुष्प्रयोग रूप भाव शस्त्र विद्यमान है। यदि यह कहें कि प्रमत्त साधु को जो दान दिया जाता है, वह प्रमाद की वृद्धि के लिए नहीं, उसके ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य की उन्नति के लिए दिया जाता है। इसलिए उसे दान देना पाप नहीं होता। इसी तरह सरल भाव से यह भी समझना चाहिए कि श्रावक को दोष वृद्धि के लिए नहीं, उसके गुणों का पोषण करने के लिए दान दिया जाता है। अतः श्रावक को धर्म वृद्धि के लिए दान देना न तो एकान्त पाप है और न शस्त्र को तीक्ष्ण करना ही है। श्रावक को अन्न की क्रिया भी नहीं लगती, इसलिए उसे दान देना अन्न का सेवन कराना नहीं है। इस विषय में पहले विस्तार से लिख चुके हैं। वास्तव में जैसे प्रमत्त साधु को उसके मन, वचन और काय योग के दुष्प्रयोग को कम करने के लिए दान दिया जाता है, उसकी वृद्धि करने के लिए नहीं, उसी तरह श्रावक को भी उसके दोषों की निवृत्ति के लिए दान दिया जाता है, उसकी वृद्धि के लिए नहीं। अतः श्रावक को दान देने में एकान्त पाप कहना नितान्त असत्य है।

अभविष्यसनकार साधु के भोजन को धर्म में और श्रावक के भोजन को पाप में कहकर श्रावक को दान देने में एकान्त पाप बताते हैं। परन्तु उनका यह कथन आगम विरुद्ध है। राजप्रश्नीय सूत्र में भोजन विशेष से पुण्य होना भी कहा है।

“सुरियाभे णं भन्ते देवेणं सा दिव्वा देविड्ढी, सा दिव्वा देव जुइ, से दिव्वे देवाणुभागे किण्णा लद्धे, किण्णा पत्ते किण्णा अभिसमण्णा-गए, पुव्व-भवे के आसी किं नामए वा को वा गुत्तेणं कयरंसि वा गामंसि वा जाव सन्निवेसंसि वा किं वा दच्चा किं वा भोच्चा किं वा किच्चा किं वा समायरित्ता कस्स वा तहारुवस्स समणस्स वा माहणस्स वा अन्तिए एगमवि आरियं धम्मियं सुवयणं सोच्चा णिसम्म जण्णं सुरियाभे णं देवेणं सा दिव्वा देव-इड्ढी जाव देवाणुभागे लद्धे पत्ते अभिसमण्णागए ।”

—राजप्रश्नीय सूत्र ४७

“हे भगवन्! इस सूर्याभ देव ने ऐसी उत्तम देव ऋद्धि, ऐसी उत्तम द्युति और ऐसा दिव्य प्रभाव कैसे प्राप्त किया? यह सूर्याभ देव पूर्व जन्म में कौन था? इसका नाम और गोत्र क्या था? यह किस ग्राम या नगर में रहता था? इसने पूर्व जन्म में कौन-सा दान दिया? किस नीरस पदार्थ का भोजन किया? कौन-सा उद्योग और तप किया? किस श्रमण-माहून से इसने एक भी धर्म सम्बन्धी वाक्य सुना? जिससे इसको दिव्य ऋद्धि से लेकर यावत् इस प्रकार का प्रभाव प्राप्त हुआ।”

इस पाठ में जैसे तथारूप के श्रमण-माहून से आर्य-धर्म सम्बन्धी वाक्य सुनने, दान देने, तप करने से दिव्य ऋद्धि की प्राप्ति कही गई है, उसी तरह भोजन करने से भी कही गई है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु के अतिरिक्त दूसरे व्यक्ति का खाना-पीना एकान्त पाप में नहीं है। यदि शुभ भाव से नीरस एवं सात्विक पदार्थ का भोजन किया जाए, तो उससे भी पुण्य होता है। अतः श्रावक के खाने-पीने के कार्य को एकान्त पाप में बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

बन्ध राग-द्वेष से होता है

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ ९४ पर भगवती सूत्र गतक १, उद्देशा ८ का मूलपाठ बताकर लिखते हैं—

“अथ अठे कह्यो जे श्रावक देश थकी निवृत्यो, देश थकी नथी निवृत्यो, देश पचखाण कीघो, देश पचखाण कीघो नथी । जे देश थकी निवृत्यो अने देश पचखाण कीघो तेणे करी देवता हुवे । इहा पचखाणे करी देवता थाय कह्यो, ते किम जे पचखाण पालता कष्ट थी पुण्य बघे तेणे करी देवायुष बघे कह्यो । पिण अन्नत सेव्या, सेवाया देवगति नो बघ न कह्यो ।” इन के कहने का भाव यह है कि उक्त पाठ में श्रावक को देश प्रत्याख्यान से देवता होना कहा है, आगार के सेवन से नहीं । इसलिए श्रावक का आगार एकान्त पाप में है ।

भगवती सूत्र का वह पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“बाल-पंडिए णं मणुसे किं नेरइयाउयं पकरेइ जाव देवाउयं किच्चा देवेसु उववज्जइ ?

गोयमा ! णो णेरइयाउयं पकरेइ जाव देवाउयं किच्चा देवेसु उववज्जइ ।

से केणट्ठेणं जाव देवाउयं किच्चा देवेसु उववज्जइ ?

गोयमा ! बाल-पंडिए णं मणुसे तहारुवस्स समणस्स-माहणस्स वा अन्तिए एगमवि आरियं धम्मियं सोच्चा णिसम्म देसं उवरयइ, देसं नो उवरयइ, देसं पचक्खाइ, देसं नो पचक्खाइ से तेणट्ठेणं देसोवरइ देस पच्चाक्खाणे णं नो नेरइयाउयं पकरेइ जाव देवाउयं किच्चा देवेसु उववज्जइ । से तेणट्ठेणं जाव देवेसु उववज्जइ ।”

—भगवती सूत्र १, ८, ६४

“हे भगवन् ! बाल-पण्डित मनुष्य, नरक, तिर्यंच और मनुष्य की आयु बांध कर नरकादि योनि में जाता है या देव आयु बांध कर देवता होता है ?

बन्ध राग-द्वेष से होता है]

हे गौतम ! बाल-पण्डित मनुष्य नरकादि का आयु बांधकर नरकादि में नहीं जाता, किन्तु देव आयु बांधकर देव योनि में जन्म ग्रहण करता है ।

ऐसा क्यों होता है ?

हे गौतम ! बाल-पण्डित मनुष्य तयारूप के श्रमण और माह्न से आर्य धर्म सम्बन्धी एक भी वचन सुनकर देश से निवृत्त होता है और देश से निवृत्त नहीं होता । देश से प्रत्याख्यान करता है और देश से प्रत्याख्यान नहीं करता । अतः देश विरति और देश प्रत्याख्यान से उसको नरक आयु का बन्ध नहीं होता, किन्तु देव आयु को बांधकर वह देवता होता है ।”

प्रस्तुत पाठ में देश विरति और देश प्रत्याख्यान से नरकादि गतियों का बन्ध रकना बताया है, न कि देवायु का बन्ध होना । यदि विरति और प्रत्याख्यान से आयु बन्ध होने लगे, तो फिर मोक्ष किससे और कैसे होगा ? प्रज्ञापना सूत्र की टीका में विरति से बंध होने का स्पष्ट शब्दों में निषेध किया है ।

“ननु विरतस्य कथं बन्धो ? न हि विरतिर्वन्ध हेतुर्भवति, यदि पुनर्विरतिरपि बन्ध हेतु स्यात्तदा निर्मोक्ष प्रसंगः उपायाभावात् ।” उच्यते—

“नहि विरतिर्वन्ध हेतुः, किन्तु विरतस्य ये कपायास्ते बन्धकारण, तथाहि सामायिक-छेदोपस्थापन-परिहारविशुद्धिकेष्वपि संयमेषु कषायाः संज्वलनरूपा उदयप्राप्ताः सन्ति योगाश्च, ततो विरतस्यापि देवायुष्कादीनां शुभ प्रकृतीनां तत्प्रत्ययो बन्धः ।”

—प्रज्ञापना, पद २२, २८७ टीका

“विरत पुरुष को बन्ध क्यों होगा ? विरति बन्ध का कारण नहीं है । यदि विरति से भी बन्ध हो, तो मोक्ष किससे होगा ? क्योंकि विरति से भिन्न कोई मोक्ष का कारण नहीं है ।

विरति से बन्ध नहीं होता है । किन्तु विरत पुरुषों में जो कषाय हैं, वह बन्ध का कारण है । सामायिक, छेदोपस्थापन और परिहारविशुद्धि आदि संयमों में भी संज्वलनात्मक कषाय और योग का उदय रहता है । अतः उससे विरत पुरुषों को भी आयु आदि का बन्ध होता है ।”

प्रस्तुत टीका में विरति से बन्ध होने का निषेध किया है । अतः भगवती के उक्त पाठ में विरति और प्रत्याख्यान से देव आयु का बन्ध होना नहीं कहा है । विरति और प्रत्याख्यान से नरक आदि का आयु बन्ध नहीं होता, परन्तु विरत पुरुषों में जो कषाय और योग रहता है, उससे देव आयु का बन्ध होता है । अतः विरति और प्रत्याख्यान से देव आयु का बन्ध बताना मिथ्या है ।

देश विरति और देश प्रत्याख्यान से जो काय कण्ट होता है, उससे पुण्य बन्ध मानकर देव आयु बन्ध की कल्पना करना भी युक्ति सगत नहीं है । आगम एव उसकी टीका में कही भी नहीं लिखा है कि विरति और प्रत्याख्यान से जो काय-क्लेग-कण्ट होता है, उससे वह देवता होता है । प्रज्ञापना सूत्र की टीका में विरत पुरुषों में उदित कषाय एव योग से देवता होना बताया है । अतः विरति और प्रत्याख्यान से जो काय-कण्ट होता है, उससे कर्मों की निर्जरा होती है, पुण्य-बन्ध नहीं । यदि विरति और प्रत्याख्यान से होने वाले काय-कण्ट से पुण्य बन्ध होने लगे, तो फिर कर्मों की निर्जरा किससे होगी ? अतः उक्त कण्ट से पुण्य बन्ध मानकर देव-आयु बन्धने की कल्पना करना मिथ्या है ।

यहाँ यह प्रश्न हो सकता है कि यदि देश विरति और देश प्रत्याख्यान से देवता नहीं होता, तो श्रावक किस धर्म के प्रभाव से देवता होता है ?

श्रावक में जो अल्पारम्भ, अल्प परिग्रह, अल्प क्रोध, मान, माया, लोभ आदि आश्रय होते हैं, उससे वे देवता होते हैं, देश विरति या देश प्रत्याख्यान से नहीं। क्योंकि बन्ध आश्रय से होता है, सवर और निर्जरा से नहीं। देश विरति और देश प्रत्याख्यान सवर है, आश्रय नहीं। इसलिए इन से देवता होने की कल्पना करना आगम विरुद्ध है।

भगवती सूत्र शतक २, उद्देशा ५ में स्पष्ट कहा है कि व्रत-प्रत्याख्यान एव उससे होने वाले कण्ठ से देवता का आयु बन्ध नहीं होता।

“संजमे णं भन्ते ! किं फले ? तवे णं भन्ते ! किं फले ?

सजमे णं अज्जो ! अण्हय फले । तवे णं वोदाण फले ।”

—भगवती २, ५, १११

“तुंगिया नगरी के श्रावकों ने भगवान् पार्श्वनाथ के स्थविरों से पूछा—हे भगवन्! संयम और तप का क्या फल है ?

स्थविरों ने कहा कि संयम का फल है—नवीन कर्मों का आगमन रुकना। और तप का फल है, पूर्वकृत कर्मों का नाश करना।”

प्रस्तुत पाठ में भगवान् पार्श्वनाथ के स्थविरों ने व्रत और प्रत्याख्यान से सवर और निर्जरा का होना कहा है। अतः व्रत-प्रत्याख्यान से पुण्य बन्ध मानना आगम विरुद्ध है। इसके अनन्तर उक्त श्रावक ने उक्त स्थविरों से पूछा कि भगवन्! जब संयम और तप से सवर और निर्जरा होती है, तब पुरुष देवता कैसे होता है ? इस प्रश्न का चार स्थविरों ने चार तरह से उत्तर दिया—

एक ने कहा—“सराग अवस्था की तपस्या से व्रतधारी और तपस्वी पुष्प स्वर्ग में जाते हैं।”

दूसरे ने कहा—“सराग अवस्था के संयम से जीव स्वर्ग में जाता है।”

तीसरे ने कहा—“क्षय होने से बचे हुए कर्मों के द्वारा जीव स्वर्ग में जाते हैं।”

चतुर्थ ने कहा—“सासारिक पदार्थों में आसक्त होने से जीव देवता होते हैं।”

उक्त उत्तरों में से प्रथम के दो उत्तरों का अभिप्राय बताते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“ततश्च सरागकृतेन संयमेन तपसा च देव त्वावाप्तिः रागांशस्य कर्म-बन्ध हेतुत्वात् ।”

“सराग संयम और सराग तप में जो रागांश विद्यमान है, वही कर्म-बन्ध का हेतु है। उस राग से ही सराग संयमी एवं सराग तपस्वी देव बनते हैं, संयम और तप से नहीं।”

तीसरे उत्तर में क्षय होने से बचे हुए कर्मों के कारण बन्ध होना कहा है। चौथे उत्तर में तपस्वी और संयमी पुरुषों का अपने उपकरणों पर जो ममत्वभाव है, उससे देव भव पाना बताया है, परन्तु संयम एव तप से देव भव पाना किसी ने नहीं कहा है। अतः व्रत-प्रत्याख्यान से तथा उनके परिपालन से होने वाले काय-कण्ठ से देवता होने की प्ररूपणा करना नितान्त असत्य है। वस्तुतः श्रावक अल्पारम्भ एव अल्प-परिग्रह आदि से देवता होता है। अतः उनका शुभ भाव से भोजन करना एकान्त पाप में कैसे हो सकता है ? यह बुद्धिमान पाठक स्वयं सोच सकते हैं।

दान का अनुमोदन पाप नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १०२ पर लिखते हैं—“अथ इहा पिण कह्यो, ते गृह-स्थादिक ने देवो ससार भ्रमण रो हेतु जाणी ने साधु त्याग्यो । इम कह्यो तो गृहस्थ में तो श्रावक पिण आयो । तो ते श्रावक ने दान री साधु अनुमोदना किम करे ? तिण मे धर्म-पुण किम कहे ?”

सूत्रकृताग सूत्र की उक्त गाथा एव टीका लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“जेणेहं णिव्वहे भिक्खू अन्नपाणं तहा-विहं ।

अणुय्ययाणमन्नेसि तं विज्जं परिजाणिया ॥”

—सूत्रकृताग सूत्र ९, २३

“येन अन्नेन-पानेन वा तथाविधेनेति सुपरिशुद्धेन कारणापेक्षयात्वशुद्धेन वा इह अस्मिन्लोके इदं सयम-यात्रादिक दुर्भिक्ष-रोगांतकादिक वा साधु निर्वहेन्नि-र्वाहयेद्वा तदन्नपानं वा तथाविधं द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावापेक्षया शुद्धं कल्प गृहणी-यात् । तथैतेषामन्नादीनामनुप्रदानमन्यस्मै साधवे सयमयात्रा निर्वहणसमर्थम-नुतिष्ठेत् । यदि वा येन-केनचिदनुष्ठिते न इदं सयम निर्वहेदसारतामापादयेत् तथाविधमशनपानमन्यद्वा तथाविधमनुष्ठानं न कुर्यात् तथैतेषामशनादीनामनुप्रदानं गृहस्थानां परतीर्थिकानां स्वयूथ्यानां वा सयमोपघातकं नानुशीलयेदिति । तदेतत् सर्वं ज्ञ-परिज्ञया ज्ञात्वा सम्यक् परिहरेत् ।”

“संयति पुरुष उत्सर्ग मार्ग में शुद्ध और अपवाद—कारण की अपेक्षा से अशुद्ध जिस अन्न-पानी से दुर्भिक्ष एवं रोगांतक आदि में संयम का निर्वाह करता हो, वह अन्न-पानी द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा से शुद्ध और कल्प के अनुसार ही ग्रहण करे और उसी तरह का अन्न-पानी वह दूसरे साधु को भी संयम निर्वाह के लिए प्रदान करे । परन्तु जिस अनुष्ठान से साधु का संयम नष्ट होता हो, वैसा अन्न-पानी या अन्य कोई भी पदार्थ ग्रहण न करे । जिस अन्न से साधु का संयम भ्रष्ट हो जाए ऐसा आहार-पानी गृहस्थ, स्वयूथिक या परयूथिक को न दे । किन्तु ज्ञ परिज्ञा से उसे जानकर प्रत्याख्यान परिज्ञा से त्याग दे ।”

प्रस्तुत गाथा में जिस आहार-पानी से साधु का समय का नाश होता हो, उस आहार-पानी को स्वयं लेने और दूसरों को देने का निषेध किया है। परन्तु ऐसा नहीं कहा है कि “गृहस्थ को दान देना ससार भ्रमण का हेतु जानकर साधु छोड़ दे।” भ्रमविध्वसनकार ने उक्त गाथा के नीचे जो टब्बा अर्थ लिखा है, वह न तो मूल पाठ से मिलता है और न टीका से। इसलिए वह अशुद्ध एवं गलत अर्थ का बोधक है। अतः इस गाथा का आश्रय लेकर गृहस्थ के दान को ससार भ्रमण का हेतु बताना अनुचित है।

प्रस्तुत गाथा के चतुर्थ चरण में ‘त विज्जं परिजाणिया’ यह पद आया है। यदि कोई खीच तान कर इसका यह अर्थ करे कि पूर्वोक्त कार्य को ससार भ्रमण का कार्य जानकर साधु छोड़ दे, तो इसके पूर्व गाथा में भी यही पद आया है, वहाँ भी यही अर्थ करना होगा।

“जस्सं कित्ति सलोयं च जाय वंदण पूयणा।

सुव्व लोगसि जे कामा तं विज्जं परिजाणिया।।”

—सूत्रकृताग सूत्र ९, २२

“यश-कीर्ति, इलाधा, वन्दन-पूजन और सांसारिक सकल कामनाएँ साधु को छोड़ देनी चाहिए।”

प्रस्तुत गाथा में भी ‘त विज्जं परिजाणिया’ पद आया है, इससे साधु के वन्दन-पूजन और सत्कार-सम्मान को भी ससार परिभ्रमण का हेतु मानना होगा। यदि कोई इस सम्बन्ध में यह कहे कि यह बात साधु को अपने लिए कही है। अतः यदि वह अपने वदन आदि की इच्छा करे, तो यह उसके ससार परिभ्रमण का हेतु होगा। परन्तु यदि गृहस्थ साधु का वदन-पूजन करे तो यह कार्य बुरा नहीं है। इसी प्रकार २३ वीं गाथा भी साधु के लिए कही गई है। इसलिए यदि साधु गृहस्थ को अनुचित दान दे, तो उसे २३वीं गाथा में बुरा कहा है। परन्तु यदि गृहस्थ को अनुकम्पा दान दे, तो वह बुरा नहीं है। अतः गृहस्थ के द्वारा गृहस्थ को दिए जाने वाले अनुकम्पा दान को एकान्त पाप बताना भारी भूल है।

साधु मर्यादा

अमविध्वंसनकार अमविध्वसन पृष्ठ १०३ पर निशीथ सूत्र उ० १५, बोल ७८-७९ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ इहा गृहस्थ ने अशनादिक दिया अने देता ने अनुमोद्या चौमासी प्रायश्चित्त कह्यो छै । अने श्रावक पिण गृहस्थ इज छै, ते माटे गृहस्थ नो दान साधु ने अनुमोदनो नही । धर्म हुवे तो अनुमोद्या प्रायश्चित्त क्यो कह्यो । धर्म री सदा ही साधु अनुमोदना करे छै ।”

साधु जिस-जिस कार्य का अनुमोदन नहीं करते हैं, उन कार्यों को एकान्त पाप बताना मिथ्या है । कई कार्य ऐसे हैं जिनका साधु अनुमोदन नहीं करते, तब भी उन में एकान्त पाप नहीं होता । जैसे निशीथ सूत्र में लिखा है—

“जे भिक्षू अण्ण-उत्थियं वा गारत्थियं वा पज्जोसवेई-पज्जोसवन्त वा साइज्जई ।”

—निशीथ सूत्र, उ० १०, सूत्र ४६

“जो साधु पर-यूथिक या गृहस्थ को पर्युषण कराता है और कराते हुए का अनुमोदन करता है, उसको प्रायश्चित्त आता है ।

प्रस्तुत पाठ में अन्य-यूथिक और गृहस्थ को पर्युषण कराने का अनुमोदन करने से साधु को प्रायश्चित्त कहा है । अतः साधु इसका अनुमोदन नहीं करते, तथापि अन्य-यूथिक एवं गृहस्थ को पर्युषण कराना एकान्त पाप का कार्य नहीं है । इसलिए गृहस्थ परस्पर एक दूसरे को पर्युषण कराते हैं । अमविध्वसनकार के उपासक भी परस्पर पर्युषण कराते हैं । वे स्वयं भी पर्युषण करने एवं अन्य को कराने में पाप नहीं मानते । फिर भी वे कहते हैं कि साधु जिस कार्य का अनुमोदन नहीं करते वह एकान्त पापमय है, यह उनका साम्प्रदायिक दुराग्रह मात्र है ।

इसी तरह उबवाई सूत्र में गोशालक के साधुओं की भिक्षाचरी आदि तपस्या का वर्णन करके, उसका फल स्वर्ग प्राप्ति बताया है । उक्त पाठ और उसका अर्थ मिथ्यात्व अधिकार में दिया है । इससे स्पष्ट होता है कि साधु जिस कार्य का अनुमोदन नहीं करते, वह एकान्त पाप का कार्य नहीं है । क्योंकि गोशालक मत के साधुओं की भिक्षाचरी एवं तपस्या का साधु

अनुमोदन नहीं करते, फिर भी वह एकान्त पाप का कार्य नहीं है। क्योंकि आगम में इसका फल स्वर्ग प्राप्ति बताया है। अतः साधु जिस कार्य का समर्थन नहीं करते, उसमें एकान्त पाप बताना मिथ्या है।

निशीथ सूत्र उ० १५ के पाठ का अभिप्राय यह है कि यदि साधु उत्सर्ग में किसी गृहस्थ को अन्नादि दे, तो उसका अनुमोदन करने वाले साधु को प्रायश्चित्त आता है। यदि गृहस्थ किसी गृहस्थ को अनुकम्पा दान दे, तो उसका अनुमोदन करने वाले साधु को इसमें प्रायश्चित्त नहीं कहा है। क्योंकि उक्त आगम में पर्युषण कराने के सम्बन्ध में उसका भी इसी प्रकार का अर्थ होता है। इसलिए इस पाठ का भी उसी शैली से अर्थ करना उचित है।

इस पाठ में ऐसा उल्लिखित है कि “गृहस्थ और अन्य-तीर्थी को पर्युषण कराने वाले का अनुमोदन करने से प्रायश्चित्त आता है।” इसका भाव यह है कि यदि साधु किसी अन्य तीर्थी या गृहस्थ को पर्युषण कराए, तो उसका अनुमोदन करने वाले साधु को प्रायश्चित्त आता है। उसी तरह निशीथ सूत्र, उद्देशा १५ के ७८-७९ सूत्र का भी यही अभिप्राय है कि उत्सर्ग में गृहस्थ को दान देने वाले साधु का अनुमोदन करने से साधु को प्रायश्चित्त आता है। परन्तु गृहस्थ को अनुकम्पा बुद्धि से दान देनेवाले गृहस्थ का अनुमोदन करने से प्रायश्चित्त नहीं आता है। यदि कोई आगम के इस अर्थ को न मानकर गृहस्थ को अनुकम्पा दान देने वाले गृहस्थ की अनुकम्पा का अनुमोदन करने से भी साधु को प्रायश्चित्त बताए, तो फिर उनके विचार से गृहस्थ या अन्य तीर्थी को पर्युषण कराने वाले गृहस्थ का अनुमोदन करने से भी साधु को प्रायश्चित्त आना चाहिए। और जिस कार्य का साधु अनुमोदन नहीं करते, ऐसे पर्युषण रूप कार्य को करने और कराने वाले गृहस्थ को एकान्त पाप होना चाहिए। परन्तु यह मान्यता आगम सम्मत नहीं है। पर्युषण करने एवं कराने वाले गृहस्थ को एकान्त पाप नहीं होता और उसका अनुमोदन करने वाले साधु को भी प्रायश्चित्त नहीं आता। इसी तरह जो गृहस्थ, गृहस्थ को अनुकम्पा दान देता है, उसे एकान्त पाप नहीं होता और न उसका अनुमोदन करने वाले साधु को ही प्रायश्चित्त आता है। भ्रमविष्वसनकार ने उक्त पाठ के पूर्वापर का विचार किए बिना गृहस्थ को दान देने वाले गृहस्थ का अनुमोदन करने से साधु को प्रायश्चित्त आता है, ऐसा अर्थ किया है, वह अविवेक-पूर्ण है।

निशीथ सूत्र में ऐसे अनेक पाठ मिलते हैं। यदि इन पाठों का भ्रमविष्वसनकार की सूक्ष्म-बुद्धि के अनुसार अर्थ किया जाए तो अर्थ का महा-अनर्थ हो जाएगा। जैसा कि निशीथ सूत्र में एक पाठ आया है—

“जे भिक्खू वासावासं पज्जोसवीयंसि गामाणुगामं दुइज्जइ दुइज्जं तं वा साइज्जइ ।”

—निशीथ सूत्र उ० १०, सूत्र ७१

“जो साधु पर्युषण के पूर्व वर्षावास में विहार करता है या विहार करने वाले को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त आता है।”

इस पाठ में वर्षा ऋतु में ग्रामानुग्राम विहार करने वाले एवं उसे अच्छा समझने वाले साधु को प्रायश्चित्त बताया है। यदि कोई साधु गुरु दर्शन के लिए पावस ऋतु में विहार करता है और जो साधु उसके विहार का अनुमोदन करता है, उन दोनों को प्रायश्चित्त आता है। अतः

साधु मर्यादा]

[१६९]

भ्रमविध्वंसनकार के मत से जो श्रावक वर्षावास में साधु के दर्शनार्थ एक गाँव से दूसरे गाँव जाते हैं और जो साधु उस श्रावक का अनुमोदन करते हैं, उन दोनों को प्रायश्चित्त आना चाहिए। क्योंकि जैसे गृहस्थ को अनुकम्पा दान देने वाले गृहस्थ का अनुमोदन करने वाले साधु को भ्रम-विध्वंसनकार प्रायश्चित्त आना मानते हैं। अतः वर्षावास में साधु के दर्शनार्थ विहार करने वाले श्रावक का अनुमोदन करने वाले साधु को भी प्रायश्चित्त आना है, ऐसा मानना होगा। यदि यह कहे कि उक्त पाठ का अभिप्राय यह है कि वर्षावास में साधु के दर्शनार्थ साधु जाता हो और दूसरा साधु उसका अनुमोदन करता हो, तो उन दोनों को प्रायश्चित्त आना है, न कि साधु के दर्शनार्थ पावस ऋतु में जाने वाले श्रावक एवं उसका अनुमोदन करने वाले साधु को प्रायश्चित्त आना है। इसी सद्वृद्धि से यह समझना चाहिए कि गृहस्थ को दान देने वाले साधु का अनुमोदन करने से साधु को प्रायश्चित्त बताया है, गृहस्थ को दान देने वाले गृहस्थ का अनुमोदन करने से नहीं।

भ्रमविध्वंसनकार ने श्रावक को दिए जाने वाले दान में एकान्त पाप सिद्ध करने के लिए निशेध का जो पाठ लिखा है, उसकी चूर्णि में अपवाद मार्ग में अवसर आने पर साधु को भी गृहस्थ को दान देने का विधान किया है।

“जे भिक्खू अण्ण-उत्थियस्स वा गारत्थियस्स वा असणं वा ४ देइ दयंतं वा साइज्जइ ।”

—निशेध सूत्र उ० १५, सूत्र ७५

“जत्थ गिहीणं अण्ण-तित्थियाणय साधुणेय अंचियकाले दुलभे भत्तपाणे दडि-यमादिणा साहारणं दिण्णं तत्थ ते गिही अण्ण-तित्थिया वा विभज्जावेयव्वा । अहते अनिच्छा साधु भण्णेजा । अहवा ते पंता ताहे साहू विभयति साधुणा विभयं तेण सव्वेसि बहु समागमे व विभइयव्वं एसुवदेसो ।”

—निशेध चूर्णि, उ० १५, भाष्यगाथा ४९६८

“यदि किसी अकाल या दुष्काल के समय दाता अन्य-तीर्थी, गृहस्थ और साधु को शामिल में ही भिक्षा दे, तो साधु उस आहार का विभाग अन्य-तीर्थी और गृहस्थों से ही कराए। यदि वे स्वयं विभाग न कर साधु से ही विभाग कराने की इच्छा प्रकट करे, तो साधु सब को बराबर बाँट कर दे। यही आगम का उपदेश है।”

प्रस्तुत चूर्णि में स्पष्ट लिखा है—“कारण वग साधु अन्य-तीर्थी और गृहस्थ को शामिल मिली हुई भिक्षा को सबको बाँटकर दे सकता है।” जब साधु भी अकालादि के समय अपवाद मार्ग में अन्य-तीर्थी और गृहस्थ को शामिल में लाई हुई भिक्षा बाँटकर देता है, तब यदि दीन-हीन जीवों पर दया करके कोई गृहस्थ दान दे, तो उसमें एकान्त पाप कैसे हो सकता है? यह उल्लेख सिर्फ निशेध चूर्णि में ही नहीं, आचाराग सूत्र में भी मिलता है।

“से भिक्खू वा २ से जं पुण जाणिज्जा समणं वा माहणं वा गाम-पिण्डोलगं वा अतिहि वा पुव्व-पविट्ठं पेहाए नो तेसि संलोए सपडि-दुवारे चिट्ठिज्जा से तमायाय एगंतमवक्कमेज्जा अवक्कामित्ता अणा-वायमसंलोए चिट्ठिज्जा से परो अणावायमसंलोए चिट्ठमाणस्स असणं वा

४ आहट्टु दलइज्जा से य एवं वएज्जा, आउसंतो समणा! इमे भे असणं वा ४ सव्व जणाए निसट्ठे तं भुजह वा-णं परिभाएह वा णं तं चेगइओ पडिगाहिता तुसिणीओ उवेहिज्जा, अवियाइं एयं मममेव सिया, माइट्ठाण संफासे नो एवं करिज्जा, से तमायाए तत्थ गच्छिज्जा २ से पुव्वामेव आलोइज्जा—आउसतो समणा! इमे भे असणे वा ४ सव्व-जणाए निसिट्ठे तं भुजह वा णं जाव परिभाएह वा णं, सेणमेव वयं तं परोवइज्जा—आउ-संतो समणा ! तुम चेव णं परिभाएह, से तत्थ परिभाएमाणे नो अप्पणो खद्धं-खद्ध, डायं-डायं, ऊसढं-ऊसढं, रसियं-रसियं, मणुन्नं-मणुन्नं निद्धं-निद्धं, लुक्खं-लुक्खं से तत्थ अमुच्छिए अगिद्धे अगिद्धिए अणज्झोववन्ने बहु सममेव परिभाइज्जा, से णं परिभाएमाणं परोवइज्जा—आउसतो समणा ! मा ण तुमं परिभाएहि सव्वे वेगइ आठिआ उ भक्खामो वा पहामो वा, से तत्थ भुजमाणे नो अप्पणा खद्धं-खद्धं जाव लुक्खं, से तत्थ अमुच्छिए ४ बहु सममव भुजिज्जा वा पइज्जा वा ।”

—आचारांग सूत्र २, १, ५, २९

“स भिक्षुग्रामादौ, भिक्षार्थं प्रविष्टो यदि पुनरेवं विजानीयात् यथाऽत्र गृहे श्रमणादि कश्चित्प्रविष्ट, तं च पूर्वं प्रविष्टं प्रेक्ष्य दातृ-प्रतिग्राहका समाधानान्तराय भयान्न तदालोकं तिष्ठेत्, नापि तन्निर्गमद्वारं प्रति दातृ-प्रतिग्राहकासमाधानान्तराय भयात्, किन्तु स भिक्षुस्तं श्रमणादिकं भिक्षार्थमुपस्थितं ‘आदाय’ अवगम्यैकान्तमत्राकामेत् अपक्रम्य चान्येषां चानापाते-विजनेऽसंलोकं च सतिष्ठेत्, तत्र च तिष्ठत स गृहस्थः ‘से’ तस्य भिक्षोश्चतुर्विधमप्याहारमाहृत्य दद्यात्, प्रयच्छेच्चैतद् ब्रूयाद् यथा यूयं बहवो भिक्षार्थमुपस्थिता अहं च व्याकुलत्वान्नाहारं विभजयितुमलमतो । हे आयुष्मन्ता-श्रमणा ! अयमाहारश्चतुर्विधोऽपि ‘म’ युष्मभ्यं सर्वं जनार्थं मया निसृष्टोदत्तस्तत्तत्प्रतं स्वरूच्या तमाहारमेकत्र वा भुङ्क्ष्वं परिभजस्व वा विभज्य वा गृहणीतेत्यर्थः, तदेवंविधं आहार उत्सर्गं तो न ग्राह्यं दुर्भिक्षेवाऽऽवान् निर्गतादौ वा द्वितीय पदे कारणे सति गृहणीयात् गृहीत्वा च नैव कुर्याद् यथा तमाहारं गृहीत्वा तूष्णीको गच्छन्नेव-मुत्प्रेक्षेत यथा ममैवायमेकस्य दत्तोऽपि चायमल्पत्वान्ममैवेकस्य स्याद् । एव च मातृस्थानं ससृशेद्, अतो नैव कुर्यादिति । यथा च कुर्यात्तथा च दर्शयति—स भिक्षुस्तमाहारं गृहीत्वा तत्र श्रमणाद्यान्तिके गच्छेद्, गत्वा च स. ‘पूर्वमेव’ आदावेव तेषामाहारं ‘आलोकयेत्’ दर्शयेत् इदं च ब्रूयाद्—यथा भो आयुष्मन्त श्रमणादय ! अयमशनादिक आहारो युष्माकं सर्वं जनार्थमविभक्त एव गृहस्थेन

निसृष्टो-दत्तस्तद्युमेकत्र भृङ्गं विभज्यं वा, 'से' अर्थेन साधुमेवं ब्रूवाणं कश्चिद् श्रमणादिरेव ब्रूयाद्-यथा भो आयुष्मन् श्रमण ! त्वमेवास्माकं परिभाज्य, नैव तावत् कुर्यात् । अथ सति कारणे कुर्यात् तदाऽनेन विधिनेति दर्शयति । स भिक्षुर्विभाजयन्नात्मनः 'खट्वं-खट्वं' चुर-प्रचुर, 'डागं' ति शाकम् 'ऊसढं' ति उच्छिन्नं वर्णादि गुणोपेत, शेषं सुगमम् यावद् रुक्षमिति न गृहणीयादिति । अपि च 'स' भिक्षुः 'तत्र' आहारेऽमूर्च्छितोऽगृद्धोऽनादृतोऽनध्युपपन्न इति एतान्यादर-ख्यापनार्थमेकैकान्युपात्तानि कथञ्चिद्भेदाद्वा व्याख्यातव्यानि इति, तदेवं प्रभूतं समं परिभाजयेत् । तं च साधु परिभाज्य तं कश्चिदेव ब्रूयाद्-यथा आयुष्मन् श्रमण ! मा त्वं परिभाज्य, किन्तु सर्वे एव चैकत्र व्यवस्थिता वयं भोक्ष्यामहे पास्यामो वा, तत्र पर-तीर्थिकैः सार्द्धं न भोक्तव्य । स्व-यूथैश्च पार्श्वस्थादिभिः सह साम्भोगिकैः सहोषालोचनां दत्त्वा, भुञ्जानानामयं विधिः । तद्यथा नो आत्मन इत्यादि सुगममिति ।"

—आचाराग टीका, आगमोदय समिति पृष्ठ ३३९

"किसी ग्राम या नगर में भिक्षा के लिए गए हुए साधु को यह ज्ञात हो जाए कि इस घर में दूसरा भिक्षु भिक्षार्थ गया हुआ है, तो साधु-दाता और याचक के असंतोष एवं अन्तराय के भय से उनके सम्मुख खड़ा न रहे और न उस घर के द्वार पर ही ठहरे, परन्तु वह वहाँ से हटकर किसी एकान्त स्थान में चला जाए और जहाँ मनुष्यों का गमनागमन कम होता हो तथा दाता एवं याचक की दृष्टि भी न पड़ती हो, वहाँ जाकर खड़ा रहे । ऐसे स्थान पर स्थित साधु के पास आकर यदि वह गृहस्थ चतुर्विध आहार देकर कहे, 'हे आयुष्मन् श्रमण ! आज आप बहुत से भिक्षुक मेरे द्वार पर भिक्षार्थ आए हैं, परन्तु मैं कार्य विशेष में व्यस्त रहता हूँ, अतः आप सब को अलग-अलग बाँटकर देने में असमर्थ हूँ । इसलिए यह चतुर्विध आहार आप सब को इकट्ठा देता हूँ । आप सब अपनी इच्छानुसार एक साथ खा लें या बाँटकर खा लें । उत्सर्ग मार्ग में तो साधु उस आहार को ग्रहण न करें, परन्तु दुर्भिक्ष आदि के समय या मार्ग की थकावट की हालत में साधु उस भिक्षा को ले सकता है । उसे लेकर यदि साधु यह सोचे कि यह भिक्षा गृहस्थ ने मुझ को ही दी है और यह है भी थोड़ी इसलिए इसे मैं ही खालूँ, तो वह कपट का सेवन करता है । साधु को ऐसा कार्य कदापि नहीं करना चाहिए । अतः उस भिक्षा को लेकर साधु अन्य भिक्षुओं के पास जाए और उन्हें दिखाकर यह कहे कि हे श्रमणो ! गृहस्थ ने यह आहार हम सब के लिए सम्मिलित ही दिया है । अतः यदि आप चाहें तो हम सब साथ ही खा लें या परस्पर बाँटकर खा लें । यह सुनकर यदि वे यह कहें कि हे आयुष्मन् श्रमण ! आप ही बाँट कर दे दो । उत्सर्ग मार्ग में तो साधु इसे स्वीकार न करें, परन्तु अपवाद मार्ग में यदि उसे बाँटना पड़े, तो वह पदार्थों के प्रलोभन में आकर सुन्दर, सुवासित, स्निग्ध, रुख और मनोज्ञ आहार अपने हिस्से में अधिक न रखे, परन्तु सब पदार्थों का सम विभाग करे । उस समय यदि वे यह कहें कि हे आयुष्मन् श्रमण ! आप इसे न बाँटें । हम सब साथ-साथ खा लेंगे, तो साधु पर-तीर्थियों के साथ भोजन न करे । अपने यूथ के पार्श्वस्थ साम्भोगिक साधु के साथ आलोचना लेकर खा लें । परन्तु आहार करते

समय साधु उस आहार में मूर्च्छित होकर अच्छे-अच्छे पदार्थ साथियों से अधिक न खाए, सबके साथ बराबर खाए ।”

प्रस्तुत पाठ में अपवाद मार्ग में साधु को दूसरे भिक्षुओं के साथ प्राप्त हुई भिक्षा को बाँटकर देना कहा है। अतः अपवाद मार्ग में साधु भी अन्य तीर्थी एवं गृहस्थ को दे सकते हैं। जब साधु भी उन्हें अपवाद मार्ग में दे सकते हैं, तब यदि कोई गृहस्थ किसी गृहस्थ को दान देकर उसके धर्म की रक्षा करता है, तो उसे एकान्त पाप कैसे होगा ? अतः निशीथ सूत्र के पाठ का नाम लेकर गृहस्थ को अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप बताना भारी भूल है।

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १०३ पर लिखते हैं, “इण निशीथ ने पनर में उद्देश्ये एहवो पाठ कह्यो छै—

‘जे भिक्षू सचित्त अंबं भुजइ-भुंज त वा साइज्जइ।’

इहा कह्यो सचित्त आबो भोगवे तो अने भोगवता ने अनुमोदे तो प्रायश्चित्त आवे। जो साधु भोगवतो हुवे तेहने अनुमोदणो नहीं, तो गृहस्थ आबो भोगवे तेहने साधु किम अनुमोदे ? जो गृहस्थ रा दान ने साधु अनुमोदे तो तिणरा लेखे आबो गृहस्थ भोगवे, तेहने पिण अनुमोदणो।”

आम्र फल वाले पाठ का दृष्टान्त देकर गृहस्थ के दान को एकान्त पाप में स्थापित करना मिथ्या है। सचित्त आम्र खाने में प्रत्यक्षत जीवों की हिंसा होती है, इसलिए साधु उसका अनुमोदन नहीं कर सकता। सचित्त आम्र चाहे गृहस्थ खाए या साधु, साधु दोनों को बुरा समझता है, परन्तु गृहस्थ के दान में यह मान्यता घटित नहीं होती। यदि कोई गृहस्थ अनुकम्पा करके किसी गृहस्थ को अचित्त आहार एवं दधि आदि अचित्त पदार्थों का दान दे, तो उसमें कौन-से जीवों की हिंसा होती है ? जिससे साधु अनुकम्पा दान का अनुमोदन न करे। साधु हिंसा का अनुमोदन नहीं करता, परन्तु अनुकम्पा का अनुमोदन करता है। अस्तु, सचित्त आम्र फल का दृष्टान्त देकर दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा बुद्धि से दान देने में एकान्त पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

विधि और निषेध

यदि गृहस्थ को दान देने से पुण्य होता है, तो साधु उत्सर्ग मार्ग में गृहस्थ को दान क्यों नहीं देता ? और निशीथ सूत्र में गृहस्थ को दान देने वाले साधु को प्रायश्चित्त क्यों कहा ?

गृहस्थ तथा अन्य-तीर्थी पर अनुकम्पा लाकर दान देने से एकान्त पाप होता है, इसलिए निशीथ सूत्र में साधु के लिए गृहस्थ को दान देने का निषेध नहीं किया है। परन्तु ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य रूप विराट् धर्म को छोड़कर अनुकम्पा दान रूप साधारण पुण्य को ग्रहण करना साधु के लिए निषिद्ध कहा है। अनुकम्पा दान का पुण्य लाभ तो गृहस्थ अवस्था में भी किया जा सकता है, परन्तु ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य रूप धर्म का लाभ गृहस्थ अवस्था में पूर्णतः नहीं हो सकता। इसलिए गृहस्थ अवस्था का त्याग करके दीक्षा स्वीकार की जाती है। दीक्षित होने का उद्देश्य ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र्य की उन्नति करना है। अतः उस प्रमुख उद्देश्य का परित्याग करके, साधारण पुण्य कार्य में प्रवृत्त होना साधु के लिए उचित नहीं है। यह कार्य उसकी उन्नति में बाधक है। यदि कोई रत्नों का व्यापारी रत्नों के व्यापार को छोड़कर पैसे के व्यापार में प्रवृत्त हो जाए, तो यह उसके लिए उचित नहीं कहा जा सकता। यद्यपि पैसे के व्यापार में केवल

घाटां ही नहीं, लाभ भी मिलता है, लेकिन रत्नों के व्यापार में मिलने वाले लाभ के समक्ष वह सामान्य है। उसी तरह ज्ञान, दर्शन और चारित्र के महान् लाभ को ठोकर मारकर, जो पुण्य के साधारण लाभ के कार्य में प्रवृत्त होता है, वह महान् लाभ को त्यागकर साधारण लाभ का कार्य करता है। इस अपेक्षा से आगम में साधु को गृहस्थ को दान देने का निषेध किया है, परन्तु अनुकम्पा दान एकान्त पाप है, इसलिए नहीं।

यदि कोई यह तर्क करे कि “गृहस्थ को दान देने से साधु के ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र की उन्नति में क्या बाधा होती है?”

इसका समाधान यह है कि साधु को अपने शरीर निर्वाह से अधिक भोजन लेना नहीं कल्पता। यदि साधु अन्य-तीर्थी और गृहस्थ को अनुकम्पा दान दे, तो उसे अपनी आवश्यकता से अधिक आहार लाना पड़ेगा और आवश्यकता से अधिक आहार लेने पर उसकी निरवद्य भिक्षावृत्ति नहीं रह सकती। इस तरह चारित्र में बाधा उपस्थित होती है। और गृहस्थों एवं अन्य-तीर्थियों के साथ परिचय बढ़ने से दर्शन में गिरावट आ जाती है। इस कारण निशीथ सूत्र में गृहस्थ को दान देने का निषेध किया है, एकान्त पाप जानकर नहीं। निशीथ सूत्र में शिथिलाचारी साधु से अन्न, वस्त्र, कम्बल आदि लेने से साधु को प्रायश्चित्त कहा है।

“जे भिक्खू पासत्थस्स असणं, पाणं, खाइमं, साइमं पडिच्छइ-
पडिच्छं तं वा साइज्जइ।”

“जे भिक्खू पासत्थस्स वत्थं वा पडिग्गहं वा कम्बलं वा पाय-
पुच्छणं वा पडिच्छइ-पडिच्छं तं वा साइज्जइ।”

—निशीथ सूत्र उ० १५, सूत्र ७८ और ९०

“जो साधु पार्श्वस्थ साधु से अशन, पान, खाद्य, स्वाद्य ग्रहण करता है, या ग्रहण करते हुए को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त आता है।

जो साधु पार्श्वस्थ साधु से वस्त्र, पात्र, कम्बल, और पाद-प्रौष्ठन ग्रहण करता है या ग्रहण करने वाले को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त आता है।”

इस पाठ में शिथिलाचारी साधु से जो साधु अशन-पान एवं वस्त्र आदि ग्रहण करता है, या ग्रहण करने वाले को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त का अधिकारी कहा है। यहाँ यह प्रश्न होना स्वाभाविक है कि साधु उक्त वस्तुएँ गृहस्थ से लेता है और गृहस्थ पार्श्वस्थ से निम्न श्रेणी का है। अतः जब गृहस्थ से उक्त वस्तुओं का लेना बुरा नहीं है, तब पार्श्वस्थ से लेने में दोष क्यों कहा है? इसका उत्तर यही है कि शिथिलाचारी साधु के साथ लेन-देन का अधिक संसर्ग रखने से संसर्ग दोष के कारण साधु स्वयं शिथिलाचारी हो सकता है। इस सभावना के कारण ही निशीथ सूत्र में शिथिलाचारी साधु से अन्न, वस्त्र आदि लेने देने का निषेध किया है, एकान्त पाप जानकर नहीं। उसी तरह ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र की उन्नति में अवरोध न हो, इसलिए उत्सर्ग-मार्ग में गृहस्थ एवं अन्य-तीर्थी को दान देने का निषेध किया है, एकान्त पाप समझकर नहीं।

उत्तराख्ययन सूत्र अ० १, गाथा ३५ में साधु को ऐसे स्थानों में आहार करने का विधान है, जो चारों ओर से आवृत हो। इस विधान का अभिप्राय बताते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“तत्रापि प्रतिच्छन्ने उपरि प्रावरणान्विते अन्यथा-संपातिम सत्त्व संपात सभवात् । सकटे पार्श्वतः कट-कुड्यादिना संकट द्वारे अटव्यां कुड्झादिषु वा अन्यथा दीनादि याचने दानादानयो पुण्य-वन्ध प्रद्वेपादि दर्शनात् ।”

“साधु को ऊपर से आच्छादित मकान में आहार करना चाहिए, अन्यथा उड़ने वाले जीव वहाँ आ सकते हैं । साधु को दीवार या चटाई के द्वारा चारों ओर से आवृत मकान में आहार करना चाहिए, अन्यथा दीन-दुःखी के मांगने पर देने से पुण्य और नहीं देने से विद्वेष होगा ।”

यहाँ टोकाकार ने दीन-दुःखी जीवों को दान देने से पुण्य होना बताया है, एकान्त पाप नहीं । परन्तु ऐसे सामान्य पुण्य कार्य में साधु को प्रवृत्त होना उचित नहीं है । इसलिए साधु को खुले स्थान में भोजन करने का निषेध किया है । साधु स्वयं दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान नहीं देता । इसलिए यदि कोई उसमें एकान्त पाप कहे तो उन्हें भगवती मूत्र का निम्न पाठ बताकर उनके भ्रम को दूर करना चाहिए—

“निगगंथं च णं गाहावइ कुलं पिण्डवाय पडियाए अणुप्पविट्ठं केई दोहि पिण्डेहि उव निमन्तेज्जा । एगं आउसो ! अप्पणा भुंजाहि, एगं थेराणं दलीयाहि । से यं तं पिण्डं पडिग्गाहेज्जा थेराय से अणुगवैसिय-व्वासिया जत्थेव अणुगवैसमाणे थेरे पासिज्जा तत्थेवाणुप्पदायव्वे सिया नो चेव णं अणुवैसमाणे थेरे पासिज्जा तं नो अप्पणा भुंजेज्जा, नो अन्नेसि दावए, एगंते अणावाए अचित्ते वहुफासए थण्डिले पडिलेहिता पमज्जित्ता परिट्ठावे सिया ।”

—भगवती मूत्र ८, ९, ३३३

“यदि गृहस्थ के घर भिक्षार्थ गए हुए साधु को कोई गृहस्थ दो पिण्ड—लड्डू दे और यह कहे, ‘हे आयुष्मन् श्रमण ! इसमें से एक आप खा लेना और दूसरा स्थविर को देना ।’ तब वह साधु दोनों लड्डूओं को लेकर स्थविर की गवेयणा करे और जहाँ स्थविर को देखे, वहाँ जाकर उन्हें एक मोदक दे दे । यदि खोज करने पर भी स्थविर न मिले, तो वह मोदक स्वयं न खाए और न अन्य साधु को दे, परन्तु एकान्त और बहुत प्रासुक स्थान का प्रमार्जन एवं प्रतिलेखन करके उसे वहाँ परठ दे ।”

इस पाठ में कहा है, “गृहस्थ से स्थविर के लिए दानार्थ मिला हुआ मोदक स्थविर के नहीं मिलने पर साधु किसी अन्य साधु को न दे ।” अतः भ्रमविध्वंसनकार के मत से साधु को देना भी पाप होना चाहिए । क्योंकि साधु स्थविर को देने के लिए मिला हुआ पिण्ड स्थविर से भिन्न दूसरे साधु को नहीं देता । यदि यह कहे कि साधु ने वह पिण्ड स्थविर को देने की प्रतिज्ञा से लिया है, इसलिए वह उस पिण्ड को अन्य साधु को नहीं देना, परन्तु साधु को देने में पाप नहीं है । इसी तरह साधु ने अपने एव अपने नाभोगिक साधुओं के खाने के लिए गृहस्थ ने भिक्षा ली है, दूसरे को देने के लिए नहीं । इसलिए वह अपना भिक्षात्र किन्हीं गृहस्थ या अन्य-तीर्थी को नहीं देता । परन्तु गृहस्थ या अन्य-तीर्थी को अनुकम्पा दान देना एकान्त पाप नहीं है । अतः गृहस्थ या अन्य-तीर्थी को अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप कहना आगम विरुद्ध है ।

दान-देना शुभ कार्य है

यदि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने से पुण्य बन्ध होना कही मूलपाठ में लिखा हो तो बताएँ ।

दशवैकालिक सूत्र में साधु से भिन्न व्यक्ति को अनुकम्पा दान देना पुण्य का कार्य कहा है ।

“असणं पाणगं वावि खाइम साइमं तहा ।

जं जाणिज्ज सुणिज्जा वा पुण्णट्ठा पगडं इमं ॥

तं भवे भत्त-पाणं तु संजया ण अकप्पिय ।

दितिय पडियाइक्खे न मे कप्पइ तारिसं ॥”

—दशवैकालिक सूत्र ५, १, ४९-५०

“भिक्षा के लिए गया हुआ साधु, यदि यह जाने या सुने कि यह अशन, पान, खाद्य, स्वाद्य पुण्यार्थ बनाया गया है, तो उसे अपने लिए अकल्पनीय समझे । यदि कोई वह अन्न उसे देने लगे तो वह उसे कहे कि पुण्यार्थ बनाया हुआ अन्न मुझे लेना नहीं कल्पता ।”

उक्त गाथा में साधु से भिन्न व्यक्तियों को देने के लिए बनाए गए अन्न को ‘पुण्यार्थ’ कहा है । यदि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने में एकान्त पाप होता, तो यहाँ इस अन्न को पुण्यार्थ प्रकृत कैसे कहते ? अतः साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने में एकान्त पाप कहना गलत है । क्योंकि जिस घर में साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने के लिए आहार बनाते हैं, उस घर को टीकाकार ने शिष्ट घर कहा है—

“पुण्यार्थं प्रकृतं परित्यागे शिष्टं कुलेषु वस्तुतो भिक्षा या अवग्रहणमेव शिष्टानां पुण्यार्थमेव पाक प्रवृत्तेः ।”

मूल पाठ के गूढ़ अभिप्राय को स्पष्ट करने के लिए प्रस्तुत टीका में शका करते हुए लिखा है—
“यदि साधु पुण्यार्थ बनाया हुआ अन्न नहीं लेता तो फिर वह शिष्ट लोगों के घरों में भिक्षा ले ही नहीं सकता । क्योंकि शिष्ट लोगों की पुण्यार्थ ही पाक में प्रवृत्ति होती है ।”

यहाँ टीकाकार ने साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने के लिए जिस घर में भोजन बनाया जाता है, उसे शिष्ट कहा है, एकान्त पापी नहीं । इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु से भिन्न व्यक्ति को दान देने में एकान्त पाप नहीं, पुण्य भी होता है । अतः दीन-हीन जीवों को अनुकम्पा दान देने में एकान्त पाप कहना मिथ्या है ।

सेवा करना : धर्म है

यदि श्रावको की सेवा-भक्ति और दान-सम्मान करने का शुभ फल होता है, इसका कही मूल पाठ में वर्णन हो तो बताएँ।

भगवती सूत्र श० २, उ० ५ के मूलपाठ में श्रावक की सेवा-भक्ति करने से शुभ फल होने का स्पष्ट उल्लेख किया है—

“तहारूवे णं भन्ते ! समण वा माहण वा पज्जुवासमाणस्स कि फला ?

पज्जुवासणा णाण फला ।

से णं भन्ते ! णाणे कि फले ?

विण्णाण फले ।

से ण भन्ते ! विण्णाणे कि फले ?

पच्चक्खाण फले ।

से णं भन्ते ! पच्चक्खाणे कि फले ?

सजम फले ।

से ण भन्ते ! संजमे कि फले ?

अणण्हय फले । एव अणण्हए तव फले । तवे वोदाण फले ।
वोदाणे अकिरिया फले ।

से णं भन्ते ! अकिरिया कि फला ?

सिद्धि पज्जवसाण फला पणत्ता, गोयमा !”

—भगवती सूत्र २, ५, १११

“हे भगवन् ! तथारूप के श्रमण-साधु और माहन्-श्रावक की सेवा करने का क्या फल है ?
हे गौतम ! तथारूप के श्रमण-माहन् की सेवा करने का फल शास्त्र श्रवण है । शास्त्र

श्रवण का फल—पदार्थ-ज्ञान है। पदार्थ-ज्ञान का फल विज्ञान, विज्ञान का फल प्रत्याख्यान, प्रत्याख्यान का फल संयम, संयम का फल आश्रय निरोध, आश्रय निरोध का फल तप, तप का फल कर्म-शय, कर्म-शय का फल क्रिया का अभाव और क्रिया के अभाव का फल मोक्ष प्राप्ति है।”

प्रस्तुत पाठ में जैसे तथारूप के श्रमण की सेवा करने का फल गास्त्र श्रवण से लेकर मोक्ष प्राप्ति पर्यन्त कहा है। उसी तरह माहन—श्रावक की सेवा का भी वही फल कहा है। अतः श्रावक की सेवा गास्त्र श्रवण से लेकर मोक्ष प्राप्ति तक का फल देने वाली है। यदि कोई यह कहे कि इस पाठ में “श्रमण और माहन की सेवा का फल कहा है, श्रावक की सेवा का नहीं।” उनका यह कथन यथार्थ नहीं है। क्योंकि श्रमण नाम साधु का है और माहन नाम श्रावक का है। इसलिए इस पाठ में दोनों की सेवा का फल कहा है। इस पाठ की टीका में टीकाकार ने भी ‘माहन’ शब्द का श्रावक अर्थ किया है।

“श्रमणः साधुर्माहनः श्रावकः।”

“श्रमण नाम साधु का है और माहन नाम श्रावक का।”

इसके अतिरिक्त भगवती सूत्र में लिखा है—

“तहारूवस्स समणस्स वा माहणस्स वा अन्ति एगमवि आरियं धम्मियं सुवयणं सोच्चा।”

—भगवती सूत्र १, ७, ६२

इस पाठ में प्रयुक्त ‘माहन’ शब्द का टीकाकार ने श्रावक अर्थ किया है।

“माहणस्स त्ति माहन इत्येवमादिशति स्वयं स्थूल प्राणातिपातादि निवृत्तत्वाच्च स माहनः।”

—भगवती १, ७, ६२ टीका

“जो स्वयं स्थूल प्राणातिपात आदि से निवृत्त होकर दूसरे को नहीं मारने का उपदेश देता है, वह ‘माहन’ कहलाता है।”

वह पुरुष श्रावक है। क्योंकि जो स्थूल प्राणातिपात से निवृत्त है, वही श्रावक है। उस श्रावक की सेवा करने का फल गास्त्र श्रवण से लेकर मोक्ष प्राप्ति पर्यन्त कहा है। श्रावक के धर्मोपदेश से अनेक जीवों ने अपना कल्याण किया है। जितगु राजा ने सुबुद्धि नामक श्रावक के धर्मोपदेश से सम्यक्त्व और बारह व्रत का लाभ प्राप्त किया था। ऐसे श्रावक को कुपात्र कहना एवं अन्य आदि के द्वारा उनकी सेवा करने में एकान्त पाप बताना नितान्त असत्य है।

प्रवचन-वात्सल्य

स्थानांग सूत्र के दशवे स्थान में प्रवचन की वत्सलता से भविष्य में कल्याण होना बताया है। टीकाकार ने प्रवचन वात्सल्य का अर्थ करते हुए लिखा है—

“प्रकृष्ट प्रशस्तं प्रगतं वा वचनं आगम. प्रवचनं द्वादशांगम्। तदाधारो वा संघस्तस्य वत्सलता हितकारिता प्रयत्नीकत्वादिनिरासेनेति प्रवचन वत्सलता तथा।”

—स्थानांग १०, १, ७५८ टीका

“सबसे उत्तम आगम को प्रवचन कहते हैं, वह प्रवचन द्वादशांग है। उस द्वादशांग के आधारभूत साधु, साध्वी, श्रावक और श्राविकाओं को प्रवचन कहते हैं। उनके विघ्न आदि

को हटाकर उनके हित संपादन करना 'प्रवचन वत्सलता' है । इससे जीव का भविष्य में कल्याण होता है ।”

यहाँ साधु, साध्वी, श्रावक और श्राविकाओं का हित करना भावी कल्याण का कारण कहा है । इससे सिद्ध होता है कि साधु-साध्वी की तरह श्रावक-श्राविका का हित करना भी भावी कल्याण का हेतु है । इससे चतुर्विध सध की रक्षा होती है, जो शासन की रक्षार्थ परमावश्यक है । इसलिए उत्तराध्ययन सूत्र के अठ्ठावीसवें अध्ययन में सहधर्मी भाई का आहार-पानी द्वारा उचित सत्कार-सम्मान करना सम्यक्त्व के आठ आचारों में से एक आचार कहा है । वह गाथा यह है—

“निस्संकिय निक्कखिय निवित्तिगिच्छ अमूढदिट्ठीय ।

उववूह थिरीकरणं वच्छलप्पभावणेऽट्ठे ते ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र २८, ३१

ये सम्यक्त्व के आठ आचार हैं—“१ सर्वज्ञ भासित आगम में देश से या सर्व से शंका नहीं करना, २ सर्वज्ञ भासित आगम से भिन्न शास्त्र की इच्छा नहीं करना, ३ साधु की निन्दा एवं तप के फल में सन्देह नहीं करना, ४ कुतूहल को धनधान देखकर उसके धर्म को श्रेष्ठ एवं स्व-धर्म को निकृष्ट नहीं मानना, ५ ज्ञान-दर्शन सम्पन्न पुरुष की प्रशंसा करना, ६ धर्माचारण करने में कष्ट पाते हुए पुरुष को धर्म में स्थिर करना, ७ अपने सहधर्मी भाई का आहार-पानी से यथोचित सत्कार करना और ८ अपने धर्म की उन्नति का सदा प्रयत्न करना ।”

प्रस्तुत गाथा में सहधर्मी भाई का आहार पानी आदि के द्वारा उचित सत्कार करना सम्यक्त्व के आचार का पालन करना कहा है । इसलिए श्रावक की आहार-पानी आदि से सेवा करना एकान्त पाप नहीं, सम्यक्त्व के आचार का पालन करना है । इसमें कुछ व्यक्ति ऐसा कहते हैं कि ‘सहधर्मी’ नाम साधु का है, श्रावक का नहीं । इसलिए साधु का आहार-पानी के द्वारा उचित सत्कार करना ही ‘सहधर्मी वत्सलता’ है, श्रावक का सत्कार करना नहीं । भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २६१ पर लिखते हैं—“अने साधुधर्मी पिण साधु-साध्वीया ने इज कहा छै । किण्हिक देशे लोकरूढ भाषाइ श्रावको ने साधुधर्मी कहि बोलाविये छै, ते रूढ भाषाइ नाम छै ।”

भ्रमविध्वसनकार का उक्त कथन एकान्त मिथ्या है । ‘सहधर्मी’ शब्द समान धर्मवाले व्यक्तियों का वाचक है । इसलिए साधु का सहधर्मी साधु और श्रावक का सहधर्मी श्रावक है तथा एक मान्यता रूप धर्म को लेकर साधु भी श्रावक का सहधर्मी है । प्रवचन की अपेक्षा से श्रावक को सहधर्मी साधु और श्रावक दोनों कहा है ।

“पवयण सधे गयरो लिंगे, रयहरण मुहपत्ती ।”

—व्यवहार भाष्य उ० २, गाथा १५

‘पवयण’ त्ति प्रवचनतः सहधर्मिक संघ मध्ये एकतर श्रमणः, श्रमणी, श्रावक, श्राविका चेति । लिंगे तु लिंगितं साधर्मिक रजोहरण मुहपोतिका युक्तं ।”

“साधु-साध्वी, श्रावक और श्राविका इनमें से कोई भी प्रवचन के द्वारा साधर्मिक होता है ।”

उक्त भाष्य और उसकी टीका में प्रवचन के द्वारा श्रावक को भी साधर्मिक कहा है। इसी व्यवहार भाष्य की पन्द्रहवीं गाथा की टीका में लिंग और प्रवचन के द्वारा साधर्मिकों की चतुर्भंगी कही है।

“तथा प्रवचनतः साधर्मिको न पुन लिंगे, लिंगत एष द्वितीय के ते एवंभूता इत्याह—

‘दश भवन्ति सशिखाकाः अमुण्डितशिरस्काः श्रावका इति गम्यते।’ श्रावका हि दर्शनव्रतादि प्रतिमा भेदेन एकादश विधाः भवन्ति । तत्र दश सकेशाः एकादश प्रतिमा प्रतिपन्नस्तु लुञ्चित शिरा श्रमणभूतो भवति । ततस्तद् व्यवच्छेदाय सशिखाक ग्रहणं एते दश सशिखाकाः श्रावकाः प्रवचनतः साधर्मिका भवन्ति । तेषां सधान्तर्भूतत्वात् न तु लिंगं तो रजोहरणादि लिंग रहितत्वात् ।”

—व्यवहार भाष्य, गाथा १५ टीका

“जो प्रवचन के द्वारा साधर्मिक है और लिंग के द्वारा नहीं है, वह दूसरे भंग का स्वामी है । वह कौन है ?

जिसका सिर मुण्डित नहीं है, जो शिखाधारी है, वे दस प्रकार के श्रावक दूसरे भंग के स्वामी हैं । दर्शन व्रतादि और प्रतिमा के भेद से श्रावक ११ प्रकार के होते हैं । उनमें १० शिखाधारी और ग्यारहवाँ लुञ्चित केश वाला साधु के सदृश होता है । उसकी व्यावृत्ति के लिए दूसरे भंग में उसे शिखाधारी श्रावक कहा है । ये दस शिखाधारी श्रावक प्रवचन से साधर्मिक होते हैं । वे चतुर्विध संघ में माने जाते हैं । इसलिए प्रवचन से साधर्मिक है, परन्तु लिंग से नहीं । क्योंकि उनके रजोहरण एवं मुख-वस्त्रिका नहीं है ।”

यहाँ टीकाकार ने प्रवचन के द्वारा श्रावक को भी साधर्मिक कहा है । इसलिए श्रावक भी श्रावक का साधर्मिक है । अतः उसकी वत्सलता करना, प्रवचन वत्सलता रूप सम्यक्त्व के आचार का पालन करना है, एकान्त पाप नहीं । इसलिए श्रावक की वत्सलता करने में एकान्त पाप की प्ररूपणा करना आगम विरुद्ध है ।

सहधर्मी को भोजन कराना पाप नहीं है

भगवती सूत्र में अपने से श्रेष्ठ सहधर्मी भाई को भोजन कराना पौषध-धर्म की पुष्टि करने वाला कहा है ।

“तएणं अम्हे तं विपुलं असण पाणं खाइमं साइमं आसएमाणा विस्साएमाणा परिभाएमाणा परिभुंजेमाणा पक्खियं पोसहं पडि-जागरमाणा विहरिस्सामो ।”

—भगवती १२, १, ४३८

“शंख श्रावक ने कहा—हे देवानुप्रिय ! आप विपुल अशन, पान, खाद्य और स्वाद्य पदार्थ तैयार कराएँ । हम लोग चतुर्विध आहार कर पौषध करेंगे ।”

इस पाठ से सहधर्मी भाई को भोजन कराना पौषध धर्म का पोषक माना है । इसलिए श्रावक को भोजन कराकर उसकी धर्म में श्रद्धा बढ़ाना एकान्त पाप नहीं, किन्तु पौषध धर्म का

परिपोषक है। यदि कोई यहाँ तर्क करे कि पौषध में आहार का त्याग करने का विधान है, फिर यहाँ आहार करके पौषध करना कैसे कहा ? इस तर्क का समाधान देते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“इह किल पौषध पर्वं दिनानुष्ठानम्, तच्च द्वेधा इष्टजन भोजनदानादिरूपमाहारपौषधञ्च तत्र शङ्ख. इष्टजन भोजनदानादिरूपं पौषधं कर्तुंकाम. यदुक्तवांस्तद्दर्शयतेदमुक्तम् ।”

—भगवती १२, १, ४३८ टीका

“पर्व के दिन धर्मानुष्ठान करना पौषध कहलाता है, वह दो प्रकार का है—१ अपने इष्ट जन को भोजन कराना और २ आहार का त्याग करना। इसमें से इष्ट जन को भोजन देने रूप पौषध करने का जो शङ्ख ने कहा था, उसे बताने के लिए यह पाठ आया है।”

प्रस्तुत पाठ और उसकी टीका में इष्ट जनो को भोजन कराना पौषध धर्म का परिपोषक कहा है। अतः श्रावक को भोजन देकर पौषध धर्म की पुष्टि कराने में एकान्त पाप कहना भयकर भूल है।

आचार्य श्री जीतमल जी ने प्रश्नोत्तर सार्ध शतक के ५८ वे प्रश्नोत्तर में लिखा है—

“भगवती शतक १२, उद्देशा पहले शङ्ख पोखली कह्यो जीमी ने पोसह करस्या ते किम इति प्रश्न ?

उत्तर—भगवती शतक ७, उद्देशा २ वारह व्रतो में ए ग्यारहवाँ व्रत रो नाम ‘पोसहोव-वासे’ कह्यो, ते माटे जीमि ने पाँच आश्रवना त्याग ते धर्मनी पुष्टि माटे पोसह कह्यो ते व्रत दशमो छै, पिण ग्यारमो नही।”

प्रस्तुत प्रश्नोत्तर में आचार्य श्री जीतमलजी ने भगवती के पाठ का अभिप्राय बताते हुए भोजन कर के पाँच आश्रव का त्याग करने को धर्म की पुष्टि में कहा है। इसलिए अपने सह-धर्मी भाई को पाँच आश्रव का त्याग कराने के लिए आहार-पानी देने या भोजन कराने में एकान्त पाप कहना भ्रमविष्वसनकार का अपने कथन से भी विरुद्ध सिद्ध होता है।

प्रतिमाधारी को दान देना, पाप नहीं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १०४ पर प्रतिमाधारी श्रावक को आहार देने में एकान्त पाप की स्थापना करते हुए लिखते हैं—

“केतला एक एहवी प्रश्न पूछे, जे पडिमाधारी श्रावक ने दीघा काइ हुवे ? तेहनो उत्तर—पडिमाधारी पिण देशव्रती छै । तेहना जेतला-जेतला त्याग छै, ते तो व्रत छै । अने पारणे सूक्षता आहार नो आगार अव्रत छै, ते अव्रत सेवे छै, ते पडिमाधारी । तेहने धर्म नही तो जे अव्रत सेवावन वाला ने धर्म किम हुवे ? गृहस्थ रा दान ने साधु अनुमोदे तो प्रायश्चित्त आवे, तो पडिमाधारी श्रावक पिण गृहस्थ छै । तेहना दान अनुमोदन वाला ने ही पाप हुवे, तो देण वाला ने धर्म किम हुवे ?”

ग्यारहवी प्रतिमा को धारण करनेवाला श्रावक अठारह पापों का सम्पूर्ण रूप से त्यागी, दशविध यति धर्मों का अनुष्ठान करनेवाला एव बिल्कुल साधु के सदृश है । वह पवित्र आत्मा एव सुपात्र है । इसलिए आगम में उसे श्रमणभूत—साधु के सदृश कहा है । इसका अन्वय-विचार प्रायः साधु के समान होता है । अतः उसे आहार देने से एकान्त पाप होता है, ऐसा कथन आगम विरुद्ध है । यदि ग्यारहवी प्रतिमा स्वीकार करनेवाले श्रावक को सूक्षता—प्रासुक आहार देना, यदि एकान्त पाप का कार्य होता, तो तीर्थंकर उसे सूक्षता आहार लेने का विधान क्यों करते ? क्योंकि तीर्थंकर एकांत पापरूप कार्य का विधान नहीं करते, निषेध करते हैं । अतः ग्यारहवी प्रतिमा से सम्पन्न श्रावक का शुद्ध आहार लेना और उसे विशुद्ध आहार देना, दोनों ही धर्म के कार्य हैं, एकान्त पाप के नहीं ।

कुछ व्यक्ति ऐसा भी कहते हैं, “ग्यारह प्रतिमाओं का तीर्थंकर देव ने विधान नहीं किया है, किन्तु ये प्रतिमाएँ श्रावकों की कपोल-कल्पित हैं ।” परन्तु यह कथन नितान्त असत्य है । ये ग्यारह प्रतिमाएँ श्रावकों द्वारा कपोल-कल्पित नहीं, तीर्थंकर भगवान् द्वारा प्ररूपित हैं । दशाश्रुतस्कन्ध में इसका स्पष्ट रूप से विधान किया है ।

“सुयं मे ओउसं ! तेणं भगवया एवमक्खायं इह खलु थेरेहि भगवन्तेहि एगारस उवासग पडिमाओ पण्णताओ ।”

—दशाश्रुतस्कन्ध, अध्ययन ६

“सुधर्मा स्वामी जम्बूस्वामी से कहते हैं, हे आयुष्मन् ! इस जिन आगम में स्थविर भगवन्तों ने जिस प्रकार श्रावको की ग्यारह प्रतिमाएँ बताई हैं, उसी प्रकार तीर्थंकर भगवान ने भी कही हैं, यह मैंने सुना है ।”

इस पाठ में ग्यारह प्रतिमाओं का तीर्थंकर देव के द्वारा विधान किया जाना कहा है । अतः उन्हें श्रावको की कपोल-कल्पना बताना एकान्त मिथ्या है । उपासकदशाग सूत्र में आनन्द श्रावक ने कहा है—“मैंने इन प्रतिमाओं का आगम एव कल्प के अनुसार पालन किया है ।”

“तएणं से आणदे समणोवासए उवासग पडिमाओ उवसंपजिताणं विहरइ । पढम उवासग-पडिमं अहासुत्तं, अहाकप्पं, अहामगं, अहा-तच्चं सम्म काएण फासेइ पालेइ सोहइ तिरइ कित्तइ आरोहेइ ।”

—उपासकदशाग सूत्र अ० १

“अहासुत्तं त्ति सूत्रानतिक्रमेण, यथाकल्पं प्रतिमाचारानतिक्रमेण, यथामार्गं क्षपोयशमभावानतिक्रमेण, यथातत्त्वं दर्शन प्रतिमेति शब्दस्यान्वर्थानतिक्रमेण ।”

—उपासकदशाग, १ टीका

“इसके अनन्तर आनन्द श्रावक उपासक प्रतिमा को स्वीकार करके विचरने लगा । उसने पहली उपासक प्रतिमा को सूत्रानुसार, कल्पानुसार, क्षयोपशम भावानुसार और दर्शन प्रतिमा के शब्दार्थ के अनुसार ग्रहण किया । उसके पश्चात् उपयोग के साथ बार-बार प्रतिमाओं का परिशोध करके उनकी अवधि पूरी होने पर, वह थोड़ी देर तक ठहर जाता था । पारण के दिन अपने अनुष्ठान का कीर्तन करता हुआ, वह यह कहता—“इस प्रतिमा में अमुक कार्य किया जाता है, इसका मैंने सूत्रानुसार एवं कल्पानुसार अनुष्ठान किया है । इस प्रकार आनन्द उपासक ने तीर्थंकर की आज्ञा के अनुसार प्रथम प्रतिमा का आराधन किया । शेष दस प्रतिमाओं का भी उसने इसी प्रकार आराधन किया ।”

इस पाठ में यह बताया है कि आनन्द श्रावक ने आगम के अनुसार प्रतिमाओं के आचार का पालन किया । इस कथन से प्रतिमाओं का आगमोक्त होना स्पष्ट सिद्ध होता है । यदि ये प्रतिमाएँ श्रावको की कपोल-कल्पना से कल्पित होती, तो उक्त पाठ में उनका आगम के अनुसार पालन करना कैसे कहा जाता ? अतः इन प्रतिमाओं को श्रावको की कपोल-कल्पना बताकर ग्यारहवीं प्रतिमा स्वीकार करने वाले श्रावको को सूक्ष्मा-शुद्ध-निर्दोष आहार देने में एकान्त पाप कहना सर्वथा आगम विरुद्ध है ।

प्रतिमाधारी का स्वरूप

ग्यारहवीं प्रतिमा को धारण करने वाले श्रावक को दस यति-धर्म पालन करने और साधु की तरह भण्डोपकरण रखने की आज्ञा दी हो, तो वह पाठ बताएँ ।

दशाश्रुतस्कन्ध में ग्यारहवीं प्रतिमा को धारण करने वाले श्रावक को दशविध यति-धर्म के अनुष्ठान करने और साधु की तरह भण्डोपकरण रखने की आज्ञा दी है ।

“अहावरा एक्कारसमा उवासगपडिमा सव्वधम्मरुइया वि भवइ जाव उद्दिट्ठभत्तं से परिण्णा तं भवति । से ण खुरमुण्डए वा लुत्तसिरए वा गहित्तायार भडग ने वत्थो, जारिस समणाणं निग्गंथाण धम्मो पण्णत्ते, तं सम्मं काएणं फासेमाणे, पालेमाणे, पुरतो जुग-मायाए पेहमाणे दट्ठूण तसे-पाणे उदट्ठूपाय रीएज्जा, साहट्ठू पाय रीएज्जा, तिरिच्छं वा पाय कट्ठू रीएज्जा सति परक्कमेज्जा, सजयामेव परिक्कमेज्जा णो उज्जुय गच्छेज्जा ।”

—दशाश्रुतस्कन्ध, अ० ६

“अब ग्यारहवीं उपासक प्रतिमा का वर्णन करते हैं । इसमें प्रविष्ट श्रावक को पूर्व प्रतिमाओं के सब धर्मों में रुचि रखनी चाहिए । और इसके निमित्त बनाए हुए उद्दिष्ट आहार को ग्रहण नहीं करना चाहिए । केश-लुचन या क्षुर-मुण्डन कराकर साधुओं के आचार का पालन करने के लिए पात्र, रजोहरण और मुखवस्त्रिका आदि सब धर्मोपकरण रखने चाहिए । धर्मोपकरणों को रखकर साधु के समान वेश बनाकर श्रमण-निर्ग्रन्थों के सभी धर्मों का शरीर से स्पर्श और पालन करना चाहिए । यदि मार्ग में त्रस प्राणी दृष्टिगोचर हो, तो उसकी रक्षा के लिए अपने पैर के पूर्व भाग को ऊँचा करके अग्रतल की सहायता से गमन करना चाहिए । जहाँ त्रस प्राणी न हो, वहाँ पर पैर रखकर चलना चाहिए । तात्पर्य यह है कि मार्ग में आनेवाले प्राणियों की रक्षा के लिए कभी पैर को संकोच कर और कभी एड़ी के ऊपर अपने पूरे शरीर का बोझ डालकर चलना चाहिए । परन्तु जैसे-तैसे चलना उचित नहीं है । यह विधान भी वहाँ के लिए

समझना चाहिए, जहाँ दूसरा मार्ग न हो। परन्तु जहाँ दूसरा मार्ग हो, वहाँ प्राणि-संकुल मार्ग से जाना उचित नहीं है।”

प्रस्तुत पाठ में ग्यारहवीं प्रतिमा को स्वीकार करने वाले श्रावक को दशविध यति-धर्मों का अनुष्ठान करने और उसके लिए साधुओं के समान भण्डोपकरण रखने की स्पष्ट आज्ञा दी है। अतः उक्त प्रतिमाधारी श्रावक दशविध यति-धर्म का परिपालक पवित्रात्मा एव सुपात्र है। इसे कुपात्र कहकर पारणे के दिन इसे सूक्ष्मता आहार देने में एकान्त पाप बताना, आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

कुछ व्यक्ति ऐसा कहते हैं—“इन ग्यारह प्रतिमाओं में जितना-जितना त्याग है, वह सब तीर्थंकर और गणधरो की आज्ञा में है, परन्तु उनमें जो आरम्भ आश्रय है, वह उन सब की आज्ञा में नहीं है। सातवीं प्रतिमा में सच्चित्त का त्याग है, परन्तु आरम्भ का नहीं। अतः जैसे इसमें सच्चित्त का त्याग भगवान की आज्ञा में है और आरम्भ करने का आगार भगवान की आज्ञा में नहीं है। उसी तरह ग्यारहवीं प्रतिमा में तपस्या करना और दशविध यति-धर्म का अनुष्ठान करना भगवान की आज्ञा में है, परन्तु साधु के समान वेश बनाना, निर्दोष आहार लेना एव भण्डोपकरण रखना इत्यादि कार्य वीतराग की आज्ञा में नहीं है। ग्यारहवीं प्रतिमा को धारण करनेवाला श्रावक इन कार्यों को अपनी इच्छा से करता है, अतः उसका साधु के समान वेश बनाना, भण्डोपकरण रखना एव पारणे के दिन सूक्ष्मता आहार लेना ये सब एकान्त पाप में हैं, धर्म या पुण्य में नहीं।”

आगम में जैसे साधु के पाँच कल्पों का विधान है—१ स्थितकल्पो, २ अस्थितकल्पो, ३ जिन-कल्पी, ४ स्थविरकल्पो और ५ कल्पातीत, उसी तरह ग्यारहवीं प्रतिमा का भी विधान है। जैसे साधु के पाँचों कल्प जिन आज्ञा में हैं, उसी तरह ग्यारहवीं प्रतिमा का कल्प भी वीतराग की आज्ञा में है।

ग्यारहवीं प्रतिमा में स्थित श्रावक के लिए साधु के समान वेश बनाने, धार्मिक भण्डोपकरण रखने और पारणे के दिन शुद्ध-निर्दोष आहार लेने का दशाश्रुतस्कन्ध में विधान किया है। उस विधानानुसार वह साधु के समान वेश बनाता है, धार्मिक उपकरण रखता है और पारणे के दिन शुद्ध-निर्दोष आहार लेता है, अपनी इच्छा से नहीं। इसलिए इन कार्यों में एकान्त पाप कहना सर्वथा अनुचित है।

सातवीं प्रतिमा में जो आरम्भ का त्याग नहीं होता, उसका दृष्टान्त देकर ग्यारहवीं प्रतिमा में भण्डोपकरण रखने को आज्ञा बाहर कहना अनुचित है। क्योंकि सातवीं प्रतिमा में आरम्भ करने का आगम में विधान नहीं है। इसलिए सातवीं प्रतिमा वाले श्रावक का आरम्भ करना आगम के अनुसार नहीं, अपनी इच्छा के अनुरूप है। परन्तु ग्यारहवीं प्रतिमा में साधु के समान वेश बनाना, धार्मिक भण्डोपकरण रखना और पारणे के दिन शुद्ध-निर्दोष आहार ग्रहण करना, आगम की आज्ञा के अनुसार है, अपनी इच्छा के अनुरूप नहीं। अतः यह सातवीं प्रतिमा वाले के आरम्भ के समान एकान्त पापमय नहीं है। सातवीं प्रतिमा में “आरम्भ अपरिण्णाते भवइ” यह पाठ आया है। इसका अर्थ यह है—“सातवीं प्रतिमा वाला श्रावक आरम्भ का त्याग नहीं करता है।” इस पाठ में उसके आरम्भ करने का विधान नहीं किया है, सिर्फ उल्लेख मात्र किया है। यदि इस पाठ में विधान करते, तो ऐसा लिखते—“श्रावक को सातवीं

प्रतिमा में आरम्भ करना चाहिए।” परन्तु ऐसा नहीं लिखा है। अतः सातवी प्रतिमा वाले का आरम्भ आगम की आज्ञा से नहीं, अपनी इच्छा से है और वह उसमें पहले से ही विद्यमान है। परन्तु ग्यारहवी प्रतिमा में साधु के समान वेश बनाना आदि कार्यों का आगम में विधान है और उस विधान के अनुसार वह उन कार्यों को करता है और ये सब क्रियाएँ श्रावक में पहले से विद्यमान नहीं है। परन्तु वह ग्यारहवी प्रतिमा स्वीकार करने के बाद आगम की आज्ञा होने से इन्हें स्वीकार करता है। अतः आरम्भ का दृष्टान्त देकर ग्यारहवी प्रतिमा स्वीकार करने वाले श्रावक के साधु तुल्य वेश बनाने, धार्मिक उपकरण रखने एवं पारणे के दिन शुद्ध-निर्दोष आहार लेने आदि में एकान्त पाप बताना भयकर भूल है।

प्रतिमाधारी का कल्प

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १०९ पर लिखते हैं—“तिवारे कोई कहे—जो पडिमाधारी ने दिया धर्म न हुवे तो दशाश्रुतस्कंध में इम क्यू कह्यो—जे पडिमाधारी न्यातीलारे घरे भिक्षा ने अर्य जाय, तिहा पहिला उतरी दाल अने पछे उतरया चावल, तो कल्पे पडिमाधारी ने दाल लेणो, न कल्पे चावल लेवा” इत्यादि लिखकर इसके आगे लिखा है “इम कहे तेहुनो उत्तर—ए कल्प नाम आज्ञा नो नही छै। ए कल्प नाम तो आचार नो छै। पडिमाधारी ने जेहवो आचार कल्पतो हुन्तो ते बतायो। पिण आज्ञा नही दिघी इम जो आज्ञा हुवे तो अम्बड ने अधिकारे पिण एहवो कह्यो।” इत्यादि लिखकर अम्बड सन्यासी के सम्बन्ध में आया हुआ पाठ लिखा, और ग्यारहवी प्रतिमावाले के आचार को आज्ञा बाहर सिद्ध करने का प्रयत्न किया है।

अम्बड सन्यासी एवं अन्य परिव्राजकों के अधिकार में जो ‘कल्प’ शब्द आया है, वह परिव्राजकों के शास्त्रों का कल्प है, वीतराग आज्ञा का नहीं। उसी तरह वरुणनाग नत्तूया के अधिकार में जो यह कहा है—“जो मुझे पहले बाण मारेगा, उसी को मैं बाण मारूंगा” यह कल्प भी वरुणनाग नत्तूया की अपनी इच्छा का है, वीतराग आज्ञा का नहीं। किन्तु ग्यारहवी प्रतिमा वाले के अधिकार में जो “कल्प” शब्द आया है, वह तीर्थंकर द्वारा विधान किया हुआ कल्प है, उसकी अपनी इच्छा का नहीं। क्योंकि आगम में तीर्थंकर एवं गणधरो ने इसका विधान किया है।

“सुय मे आउस ! तेणं भगवया एवमक्खायं इह खलु थेरेहि भगवन्ते-हि एगारस्स उवासग पडिमाओ पणत्ताओ।”

प्रस्तुत पाठ में ग्यारह प्रतिमाओं का आचार तीर्थंकर एवं गणधरो द्वारा कथित है। इसलिए ग्यारहवी प्रतिमा स्वीकार करनेवाले का आचार-कल्प तीर्थंकर बोधित है, अपनी इच्छा का नहीं। अतः प्रतिमाधारी श्रावक के कल्प को ऐच्छिक बताकर, उसे वीतराग आज्ञा से बाहर बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

श्रावक के धर्मोपकरण : पाप में नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ११५ पर भगवती श० ७, उ० १ का पाठ लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ इहा पिण सामायक मे श्रावक की आत्मा अधिकरण कही छै । अधिकरण ते छव काय रो शस्त्र जाणवो । ते माटे सामायक पोषा मे तेहनी काया शस्त्र छै । शस्त्र तीखो किया धर्म नहीं । वली ठाणाग ठाणे दश अन्नत ने भाव शस्त्र कह्यो छै । ते सामायक मे पिण वस्त्र, गेहणा, पूजणी आदिक उपकरण अने काया ए सर्व अन्नत मे छै । तेहना यत्न किया धर्म नहीं ।”

भगवती शतक ७, उ० १ मे जैसे श्रावक की आत्मा को अधिकरण कहा है, उसी तरह भगवती श० १६, उ० १ मे साधु की आत्मा को भी अधिकरण कहा है ।

“जीवे णं भन्ते ! आहारगे सरीरं निवत्ति ए माणे कि अधिकरणी अधिकरणं वा पुच्छा ?

गोयमा ! अधिकरणी वि अधिकरणं वि ।

से केणट्ठेणं वा जाव अधिकरणं वि ?

गोयमा ! पमायं पडुच्च से तेणट्ठेणं जाव अधिकरणं वि ।”

—भगवती १६, १, ५६६

“हे भगवन् ! आहारक शरीर को उत्पन्न करता हुआ जीव अधिकरणी होता है या अधिकरण ?

हे गौतम ! वह अधिकरणी भी होता है और अधिकरण भी ।

इसका क्या कारण है ?

हे गौतम ! आहारक शरीर को उत्पन्न करने वाला जीव प्रमाद की अपेक्षा से अधिकरणी भी होता है और अधिकरण भी ।”

प्रस्तुत पाठ मे प्रमत्त साधु की आत्मा को प्रमाद की अपेक्षा से अधिकरणी और अधिकरण कहा है । टीकाकार ने भी इसका यही अर्थ किया है—

“इहाहारक शरीरं संयमवतामेव भवति तत्र चाविस्तेरभावेऽपि प्रमादादधिकरणत्वमवसेयम् ।”

श्रावक के धर्मोपकरण : पाप में नहीं हैं]

[१८७

“आहारक शरीर संयमधारी का ही होता है। यद्यपि उसमें अविरति नहीं है, तथापि प्रमाद के कारण उसे अधिकरण समझना चाहिए।”

स्थानाग सूत्र के दसवें स्थान में अकुशल मन, वचन और काय को भाव शस्त्र कहा है। प्रमाद की अपेक्षा से प्रमादी साधु के भी मन, वचन और काय अकुशल होते हैं। भगवती सूत्र में प्रमादी साधु को आत्मारम्भी, परारम्भी और तदुभयारम्भी कहा है।

“तत्थ णं जे ते पमत्तसंजया ते सुहं-जोगं पडुच्च णो आयारंभा, णो परारंभा, णो तदुभयारंभा चेव । असुभं जोगं पडुच्च आयारंभा वि, परारंभा वि, तदुभयारंभा वि, णो अणारंभा ।”

—भगवती १, १, १७

“प्रमत्त साधु शुभ-योग की अपेक्षा आत्मारंभी, परारंभी और तदुभयारंभी नहीं, अनारंभी है। अशुभ योग की अपेक्षा वह आत्मारंभी, परारंभी और तदुभयारंभी है, अनारंभी नहीं।”

इस पाठ में प्रमादी साधु को अशुभ योग की अपेक्षा से आत्मारंभी, परारंभी एवं तदुभयारंभी कहा है। और पूर्व लिखित भगवती के पाठ में प्रमत्त साधु की आत्मा को अधिकरण कहा है तथा स्थानाग के दसवें स्थान में दुष्प्रयुक्त मन, वचन और काय को भाव शस्त्र कहा है। अतः भ्रमविष्वसनकार के मत से प्रमत्त साधु को आहार आदि का दान देना शस्त्र को तीक्ष्ण करना कहना चाहिए, धर्म या पुण्य नहीं। परन्तु यहाँ यदि यह कहे, “प्रमादी साधु को उसके प्रमाद की वृद्धि के लिए नहीं, प्रत्युत उसके ज्ञान, दर्शन और चारित्र की उन्नति के लिए दान देते हैं, इसलिए उसे दान देना शस्त्र को तीक्ष्ण करना नहीं है।” इसी तरह यहाँ भी यह समझना चाहिए कि श्रावक को उसके दोषों की अभिवृद्धि के लिए दान नहीं देते, प्रत्युत उसके व्रतों को परिपुष्ट करने के लिए देते हैं। अतः श्रावक को दान देना एकान्त पाप या शस्त्र को तीक्ष्ण करना नहीं है।

सामायिक एवं पौषध के समय श्रावक अपने धर्म का पालन करने के लिए प्रमार्जनिका—पूजणी आदि धर्मोपकरण रखते हैं। उनको एकांत पाप में बताना अनुचित है। उपासक-दशाग सूत्र में बिना प्रमार्जन किए पौषधोपवास करने से श्रावक को अतिचार लगता है, ऐसा कहा है। अतः उस अतिचार की निवृत्ति एवं जीवों की रक्षा के लिए श्रावक प्रमार्जनिका आदि धर्मोपकरण रखता है, आरम्भ आदि कार्य के लिए नहीं।

“तयाणंतरं च णं पोसहोववासस्स समणोवासए णं पंच अइयारा जाणियव्वा न समायरियव्वा, तं जहा—अप्पडिलेहिय-दुप्पडिलेहिय सिज्जा-संथारे, अप्पमज्जिय-दुप्पमज्जिय सिज्जा-संथारे, अप्पडिलेहिय-दुप्पडिलेहिय उच्चार-पासवणभूमि, अप्पमज्जिय-दुप्पमज्जिय उच्चार-पासवणभूमि, पोसहोववासस्स सम्मं अणणुपालणया ।”

—उपासकदशाग सूत्र, अव्ययन १

“श्रमणोपासक के पौषधोपवास व्रत के पांच अतिचार हैं, जो जानने योग्य हैं, आचरण करने योग्य नहीं—१ शय्या-संथारे का प्रतिलेखन नहीं करना या भली-भाँति प्रतिलेखन नहीं करना २ शय्या-संथारे का प्रमार्जन नहीं करना या अच्छी तरह से प्रमार्जन नहीं करना, ३ उच्चार-

पासवण भूमि का प्रतिलेखन नहीं करना या सम्यक्तया प्रतिलेखन नहीं करना । ४ उच्चार-पासवण भूमि का प्रमार्जन नहीं करना या सम्यक्तया प्रमार्जन नहीं करना । ५ पौषवोपवास व्रत का विधिवत् पालन नहीं करना ।”

पौषव व्रत के ये पाच अतिचार हैं। इन अतिचारों में प्रवृत्त नहीं होना आवश्यक है। इसलिए श्रावक सामायिक एवं पौषव में प्रमार्जनिका आदि धर्मोपकरण रखता है। यदि श्रावक इसे नहीं रखे, तो वह पौषव में गय्या-पथारा एवं उच्चार-पासवण भूमि का प्रमार्जन नहीं कर सकता और प्रमार्जन नहीं करने से पौषव व्रत में अतिचार लगता है। उसकी निवृत्ति के लिए श्रावक प्रमार्जनिका आदि धर्मोपकरण रखता है। अतः इन धर्मोपकरणों को एकान्त पाप में बताना अनुचित है। ग्यारहवीं प्रतिमा वाला श्रावक जो मुखवस्त्रिका, रजोहरण एवं पात्रादि धर्मोपकरण रखता है, वह भी व्रत पालन के लिए रखता है, अन्य स्वार्थ साधने के लिए नहीं। अतः धर्मोपकरण रखना उसके धर्म के लिए उपकारक है और उसके व्रत के अग्रभूत है। उन्हें एकान्त पाप में कहना मिथ्या है। आगम में ग्यारहवीं प्रतिमा वाले के लिए धर्मोपकरण रखने का विधान है।

लुच-सिरए गहितायारभडगनेपत्था । जारिस समणाण निग्गं-
थाणं धम्मे तं धम्मं कएण फासेमाणे पालेमाणे ।”

—दशाश्रुतस्कन्ध, ६

“ग्यारहवीं प्रतिमावाले श्रावक को केश-लोचन करके, मुखवस्त्रिका आदि सभी धर्मोपकरण साधु के आचार का पालन करने के लिए रखने चाहिए और साधु के तुल्य वेश बनाकर श्रमण-निर्ग्रन्थ धर्म का शरीर से स्पर्श एवं पालन करते हुए विचरना चाहिए ।”

प्रस्तुत पाठ में एकादश प्रतिमाधारी को साधु के तुल्य आचार पालनार्थ धर्मोपकरण रखने का विधान किया है। और पौषवोपवास में अतिचार को हटाने के लिए प्रमार्जनिका आदि धर्मोपकरण रखना आवश्यक है। अतः श्रावक के धर्मोपकरणों को एकान्त पाप में बताना भयकर भूल है।

प्रमार्जनिका जीव रक्षा के लिए है

भ्रमत्रिच्वसनकार भ्रमत्रिच्वसन पृष्ठ ११५ पर लिखते हैं—“ए पूजणी आदिक सामायक में राखे ते अब्रत में छै। ए तो सामायक में शरीर की रक्षा निमित्त पूजणी आदिक उपाधि राखै छै। ते पिण आपरी कचाई छै, पर धर्म नहीं। ते किम ? जे पूजणी आदिक न राखे तो काया स्थिर राखनी पड़े। अने काया स्थिर राखण की शक्ति नहीं। माछरादिक रा फर्म खमणी आवे नहीं। ते माटे पूजणी आदिक राखे। माछरादिक पूजी खाज खणे। ए तो शरीर की रक्षा निमित्त पूजे, पिण धर्म हेतु नहीं। कोई कहे दया रे अर्थ पूजे ते मिले नहीं। जो पूजणी बिना दया न पले, तो अढाई द्वीप वारे असल्याता तिर्य च श्रावक छै। सामायक आदि व्रत पाले छै। तयारे तो पूजणी दोसे नहीं। जे दया रे अर्थ पूजणी राखणी कहे-तयारे लेखे अढाई द्वीप वारे श्रावका रे दया किम पले ?”

पौषव व्रत में श्रावक अपने शरीर की रक्षा के लिए नहीं, प्रत्युत उपासकदशाग सूत्र के पाठ के अनुसार प्रमार्जन किए बिना होने वाले अतिचार को दूर करने के लिए प्रमार्जनी आदि उपकरण रखता है। अतः उन्हें शरीर रक्षा का साधन बताकर अब्रत या एकान्त पाप में बताना मिथ्या है।

श्रावक के धर्मोपकरण : पाप में नहीं हैं]

[१८९]

प्रमार्जनी अपने शरीर की रक्षा का कोई प्रमुख साधन नहीं है । इसके बिना भी शरीर की रक्षा हो सकती है । परन्तु इसके बिना प्रमार्जन नहीं हो सकता और प्रमार्जन किए बिना श्रावक के पौषध व्रत में अतिचार लगता है । उससे निवृत्त होने के लिए पौषध में प्रमार्जनी रखना आवश्यक है । जो लोग इसे शरीर रक्षा का साधन मानकर पौषध में शरीर रक्षार्थ उसे रखने का कहते हैं, उनके मत में पागल कुत्ते आदि से शरीर की रक्षा करने के लिए श्रावक को एक डडा भी रखना चाहिए तथा अन्य साधन भी रखने चाहिए । अतः प्रमार्जनी को शरीर रक्षा का साधन बताना नितान्त असत्य है । वस्तुतः प्रमार्जनी आदि धर्मोपकरणों के बिना दया नहीं पाली जा सकती । अतः जीवों की रक्षा के लिए उसे रखते हैं ।

भ्रमविध्वसनकार ने अढाई द्वीप के बाहर रहनेवाले तिर्यंच श्रावकों का उदाहरण देकर यह बताया है कि प्रमार्जनी रखे बिना भी जीवों की दया का पालन हो सकता है । परन्तु इनका यह कथन एकान्त मिथ्या है । क्योंकि अढाई द्वीप के बाहर रहने वाले तिर्यंच श्रावक मनुष्य श्रावक की तरह बारह व्रतों का शरीर से स्पर्श एवं पालन करते हैं, यह असंभव है । उनमें मनुष्य श्रावक की तरह बारह व्रतों का शरीर से स्पर्श एवं पालन करने की योग्यता नहीं है और आगम में कहीं ऐसा उल्लेख नहीं मिलता कि तिर्यंच श्रावक मनुष्य श्रावक की तरह बारह व्रतों का शरीर से स्पर्श एवं पालन करते हैं । अतः तिर्यंच श्रावक कई व्रतों में श्रद्धा रखने मात्र से बारह व्रतधारी माने जाते हैं, शरीर से स्पर्श एवं पालन करने से नहीं । ज्ञाता सूत्र में नन्दन मनिहार के जीव मेढक को बारह व्रतधारी कहा है । यदि मनुष्य की तरह बारह व्रतों का शरीर से स्पर्श एवं पालन करने से तिर्यंच श्रावक बारह व्रतधारी होते, तो नन्दन मनिहार का जीव मेढक के भव में कदापि बारह व्रतधारी नहीं कहा जाता । क्योंकि मेढक योनि के जीव में मुनि को दान देने रूप बारह व्रत का शरीर से स्पर्श करने की योग्यता नहीं है । उसमें आहारको सचित्त पदार्थ पर रखने एवं सचित्त पदार्थ से ढकने पर, जो अतिचार आता है, उसे हटाने की भी योग्यता नहीं है । तिर्यंच श्रावक मनुष्य श्रावक की तरह पौषध व्रत का शरीर से स्पर्श और पालन करते हैं, इसका आगम में कोई प्रमाण नहीं मिलता । आगम में कहीं भी ऐसा नहीं लिखा है कि अमुक तिर्यंच श्रावक ने पौषध व्रत का शरीर से स्पर्श एवं पालन किया, अतः तिर्यंच श्रावक के पास प्रमार्जनी आदि धर्मोपकरण नहीं होने पर भी कोई क्षति नहीं है । परन्तु मनुष्य श्रावक तो सभी व्रतों का शरीर से स्पर्श और पालन करता है, इसलिए बिना प्रमार्जन किए पौषध व्रत में आनेवाले अतिचार को टालने के लिए मनुष्य श्रावक को पौषध व्रत में प्रमार्जनी आदि धर्मोपकरण रखना आवश्यक है ।

जो व्यक्ति श्रावक के प्रमार्जनी आदि धर्मोपकरणों को शरीर रक्षा का साधन बताते हैं, उनसे पूछना चाहिए कि आप प्रमादी साधु के रजोहरण-पात्र आदि धर्मोपकरणों को उनकी शरीर रक्षा का साधन क्यों नहीं मानते ? यदि वे प्रमादी साधु के उपकरणों को शरीर रक्षा का साधन मानें, तो फिर उनके मत में उनके वे उपकरण भी एकान्त पाप और अव्रत में ठहरते हैं । क्योंकि भगवती सूत्र में प्रमादी साधु को अशुभ योग की अपेक्षा आत्मारभी, परारभी एवं तदुभयारभी कहा है और उस की आत्मा को अधिकरण कहा है । इसलिए भ्रमविध्वसनकार के मत में प्रमादी साधु के रजोहरण-पात्र आदि धर्मोपकरण एकान्त पाप रूप ठहरेंगे । यदि वे यह कहें कि प्रमादी साधु रजोहरण आदि उपकरण प्रमाद सेवन और अपने शरीर की रक्षा के लिए नहीं, किन्तु जीव

रक्षा आदि धर्म के पालन करने हेतु रखते है, अतः उनके धर्मोपकरण एकान्त पाप में नहीं है । यही बात श्रावक के सम्बन्ध में भी समझनी चाहिए । श्रावक पोषक व्रत में होने वाले अतिचार की निवृत्ति और जीव रक्षा के लिए प्रमार्जनी आदि धर्मोपकरण रखते है, अपने दोषों में वृद्धि करने एवं अन्य किसी स्वार्थ से नहीं । अतः श्रावक के धर्मोपकरणों को एकान्त पाप एवं अव्रत में बताना मिथ्या है ।

यह बात अलग है कि यदि प्रमादों साधु धर्मोपकरणों पर ममता-मूर्च्छा रखे और उनका अयत्ना से व्यवहार करे, तो उसको परिग्रह एवं आरम्भ का दोष लगता है । उसी तरह यदि श्रावक भी प्रमार्जनी आदि धर्मोपकरणों पर ममत्व भाव रखे तथा उनका अयत्ना से व्यवहार करे, तो उसे भी परिग्रह एवं आरम्भ का दोष लगता है । परन्तु यदि वह उन धर्मोपकरणों को अममत्व भाव से यत्ना पूर्वक उपयोग में लेता है, तो वे उपकरण धर्म के सहायक है, आरम्भ एवं परिग्रह के हेतु नहीं । अतः श्रावक के उपकरणों को एकान्त पाप में कहना आगम विरुद्ध है ।

धर्मोपकरण : सुप्रणिधान हैं

अनविच्छेदनकार अनविच्छेदन सूत्र ११७ पर स्थानांग सूत्र स्थान चार, उद्देशा एक के पाठ का उदाहरण देकर लिखते हैं —

“अथ इहां चार व्यापार कह्या—१ मन, २ वचन, ३ काया और चेत्या उपकरण । ए चाहं व्यापार सन्निपंचेन्द्रिय रे कह्या । ए चाहं मुंडा व्यापार पिण १६ इंद्रक सन्निपंचेन्द्रिय रे कह्या । अने ए चाहं नला व्यापार तो एक मयनि अनुष्ठान रे इज कह्या । पिण ओर रे न कह्या । तो जोबोली चावु न उपकरण तो नला व्यापार नै वाल्या अने श्रावक रा पूजगी आदि उपकरण नला व्यापार नै न वाल्या । ने नाटे पूजगी आदिक श्रावक गव्हे नै मावद्य योग छै ।’

स्थानांग सूत्र का पाठ एवं टीका लिखकर इनका अनाधान कर रहे हैं—

“चउच्चिहं पणिहाणे—मन पणिहाणे, वय पणिहाणे, काय पणिहाणे, उवगरण पणिहाणे । एवं नेरइयाणं जाव वेमाणियाणं । चउच्चिहे मुप्पणिहाणे पणत्ते तं जहा—मण मुप्पणिहाणे, जाव उवगरण मुप्पणिहाणे एवं संजय नणुस्साण वि । चउच्चिहे दुप्पणिहाणे पणत्ते तं जहा—मण दुप्पणिहाणे जाव उवगरण । एवं पञ्चेन्द्रियाणं जाव वेमाणियाणं ।”

—स्थानांग सूत्र ४, १, २५४

“प्रणिधानं प्रयोगः तत्र मनसः प्रणिधानं, आर्त्त-रौद्र-वर्मादिरूपतया प्रयोगो मनःप्रणिधानम् । एवं वाक्काययोरपि । उपकरणस्य लौकिक-लोकोत्तररूपस्य वस्त्र-सामान्यः संयमासंयमोपकाय प्रणिधानं प्रयोगः उपकरण प्रणिधानम् । एवमिति तथा सामान्यतस्तथा नैरयिकाणामिति । तथा चतुर्विंशति दण्डक पठितानां मध्ये ये पञ्चेन्द्रियास्तेषामपि वैमानिकान्तानामेवेति । एकेन्द्रियानां मनःप्रवृत्तीनामं संनवेन प्रणिधाना संनवात् । प्रणिधान विशेषः सुप्रणिधानम्

दुष्प्रणिधानञ्चेति तत्सूत्राणि । शोभनं संयमार्थत्वात्प्रणिधानं मनः प्रभृतीनां प्रयोजनं सुप्रणिधानमिति । इदं च सुप्रणिधानं चतुर्विंशति दण्डक निरूपणायां मनुष्याणां तत्रापि सयतानामेव भवति चारित्र्य परिणतिरूपत्वात् सुप्रणिधान-स्येत्याह 'एवं सजमे' इत्यादि दुष्प्रणिधानं सूत्रम् सामान्यं सूत्रवत् नवरं दुष्प्रणिधानं असयमार्थं मनः प्रभृतीनां प्रयोगः इति ।"

"प्रयोग करने का नाम 'प्रणिधान' है । आर्त-रौद्र और धर्म आदि ध्यान करना मन प्रणिधान कहलाता है । इसी तरह वचन और शरीर के प्रयोग को क्रमशः वचन और काय प्रणिधान कहते हैं । उपकरण नाम वस्त्र-यात्र आदि का है । वह दो तरह का होता है—लौकिक और लोकोत्तर । उनका संयम और असंयम के लिए प्रयोग करना उपकरण प्रणिधान कहलाता है । ये चारों प्रणिधान नारकी से लेकर वैमानिक देव तक के जीवों में होते हैं । एकेन्द्रियादि जीव जो मनोविकल हैं, उनमें इनका व्यापार नहीं होता । प्रणिधान विशेष को सुप्रणिधान और दुष्प्रणिधान कहते हैं । सयम पालनार्थं मन, वचन, काय और उपकरण का प्रयोग करना सुप्रणिधान है । यह सुप्रणिधान चतुर्विंशति दण्डक के जीवों में केवल संयमधारी जीव को ही होता है, क्योंकि सुप्रणिधान चारित्र्य का परिणाम स्वरूप है । इसी तरह असयम के लिए जो मन, वचन, काय और उपकरण का प्रयोग किया जाता है, वह दुष्प्रणिधान कहलाता है । यह पचेन्द्रिय से लेकर वैमानिक देव पर्यन्त के जीवों को होता है ।"

प्रस्तुत पाठ में सयमधारी जीवों के मन, वचन, काय और उपकरण को सुप्रणिधान कहा है । इसलिए देश से सयम के परिपालक श्रावकों का देश सयम पालन के लिए, जो मन, वचन, काय और उपकरण का प्रयोग होता है, वह सुप्रणिधान है, दुष्प्रणिधान नहीं । अतः इस पाठ का नाम लेकर श्रावक के मन, वचन, काय एवं उपकरण के प्रयोग को दुष्प्रणिधान कहना आगम से सर्वथा विपरीत है । प्रस्तुत पाठ एवं उसकी टीका में सयत का सुप्रणिधान होना कहा है, वहाँ सयम पद से देश सयत-श्रावक और सर्व सयत-साधु दोनों का ही ग्रहण है, केवल सर्व सयत का नहीं । अतः श्रावक अपने देश सयम का पालन करने हेतु मन से धर्म-ध्यान ध्याता है, वचन से अहन्त एवं साधुओं का गुणानुवाद करता है, शरीर से साधु का मान-सम्मान करता है, उसे दान देता है और उपकरण से जीव रक्षा आदि शुभ कार्य करता है, ये सब व्यापार सुप्रणिधान ही हैं, दुष्प्रणिधान नहीं ।

जो व्यक्ति उक्त चारों सुप्रणिधान एकमात्र साधुओं में ही होना मानकर श्रावक के उपकरण के व्यापार को दुष्प्रणिधान में मानते हैं, उन से पूछना चाहिए—“श्रावक जो मन से धर्म-ध्यान ध्याता है, वचन से अहन्त, सिद्ध और साधु के गुणानुवाद गाता है और काय से साधु को मान देता है, उनका मान-सम्मान एवं सेवा-शुश्रूषा करता है, उसे दुष्प्रणिधान में क्यों नहीं मानते ? यदि यह कहें कि ये सब व्यापार सयम पालन के लिए किए जाते हैं, इसलिए दुष्प्रणिधान नहीं है । उसी तरह जो श्रावक सयम पालन के हेतु उपकरण का व्यापार करता है, वह भी दुष्प्रणिधान नहीं, सुप्रणिधान ही है । यदि उसके उपकरण के व्यापार को दुष्प्रणिधान कहते हैं, तो उसके पूर्वोक्त मन, वचन एवं काय के व्यापारों को भी दुष्प्रणिधान कहना होगा । परन्तु जैसे श्रावक का पूर्वोक्त मन, वचन एवं काय का व्यापार दुष्प्रणिधान नहीं है, उसी प्रकार सयम पालन के हेतु किया गया उपकरण का व्यवहार भी दुष्प्रणिधान नहीं है ।

यदि कोई यह कहे कि श्रावक के ये चतुर्विध व्यापार सुप्रणिधान हैं, तो उक्त पाठ में सयतिषो के हो चतुर्विध सुप्रणिधान क्यों कहे ? तिर्यच श्रावक के भी कहने चाहिए । तिर्यच श्रावको के पास धर्मोत्तरण नहीं होते, इसलिए उपकरणों का सुप्रणिधान उनमें असंभव है । इसलिए उनमें चतुर्विध सुप्रणिधान नहीं कहे हैं । यद्यपि तिर्यच श्रावको के भी मन, वचन और काय व्यापार सुप्रणिधान होते हैं, तथापि उपकरण व्यापार नहीं होने से यहाँ तिर्यच श्रावको का कथन नहीं किया है । यह स्थानाग सूत्र का चतुर्थ स्थान है, इसलिए जिसके चारों व्यापार—मन, वचन, काय और उपकरण सुप्रणिधान होते हैं, उन्हीं का यहाँ कथन है । उक्त चारों सुप्रणिधान मनुष्य श्रावक एवं साधु के ही होते हैं, तिर्यच श्रावक के नहीं । यदि कोई यह कहे कि श्रावक असयम का पालन करने के लिए भी मन, वचन, काय और उपकरण का प्रयोग करता है, अतः उसके ये व्यापार भी सुप्रणिधान में क्यों नहीं मानते ?

श्रावक सयम पालन करने के लिए, जो मन, वचन, काय और उपकरण का प्रयोग करते हैं, उन्हीं व्रतों की अपेक्षा से वे देश सयत माने जाते हैं, असयम के हेतु उक्त चतुर्विध व्यापार का प्रयोग करने के कारण नहीं । अतः उक्त चतुर्विध व्यापार जो सयम पालन के लिए होते हैं, वे ही सुप्रणिधान हैं, दूसरे नहीं । असयम के लिए श्रावक के जो मन, वचन, काय और उपकरण का प्रयोग होता है, उसकी अपेक्षा वह असयत माना जाता है और सयम पालन के लिए जो उक्त चार व्यापारों का प्रयोग होता है, उसकी अपेक्षा सयत समझा जाता है । अतः आगम में श्रावक को सयतासयत कहा है । सयतासयत वही है, जो देश से सयमचारी है । और जिसके उक्त चतुर्विध व्यापार देश से सयम के उपकारों हैं । अतः सयम के उपकारार्थ जो श्रावक के उक्त चतुर्विध व्यापारों का प्रयोग होता है, वे सुप्रणिधान हैं और जो असयत के लिए इनका प्रयोग होता है, वे दुष्प्रणिधान हैं । परन्तु भ्रमविध्वसनकार सामायिक एवं पोषध में स्थित श्रावक के मन, वचन और काय को सुप्रणिधान और उसके उपकरण के व्यापार को दुष्प्रणिधान कहते हैं, यह इनका एकान्त व्यामोह है । यदि सामायिक और पोषध में स्थित श्रावक के उपकरणों का व्यापार दुष्प्रणिधान है, तो उसके मन, वचन और काय का व्यापार सुप्रणिधान कैसे हो सकता है ? यदि मन, वचन और काय का व्यापार सुप्रणिधान है, तो उसका उपकरण का व्यापार दुष्प्रणिधान कैसे होगा ? अतः सामायिक एवं पोषध में स्थित श्रावक के प्रथम तीन व्यापारों को सुप्रणिधान में और चौथे उपकरण के व्यापार को दुष्प्रणिधान में बताना आगम से सर्वथा विपरीत है ।

भ्रमविध्वसनकार ने सुप्रणिधान के प्रसंग में प्रयुक्त सयति शब्द से केवल साधु को ही ग्रहण किया है, देश सयति—श्रावक को नहीं । ऐसी स्थिति में सामायिक एवं पोषध में स्थित श्रावक के मन, वचन और काय व्यापार भी सुप्रणिधान में नहीं माने जायेंगे । क्योंकि उक्त पाठ में सयति के मन, वचन और काय के व्यापार को ही सुप्रणिधान कहा है, अन्य को नहीं । यदि उक्त पाठ में प्रयुक्त 'सयत' शब्द से देश सयति श्रावक का ग्रहण होना मान कर उसके प्रथम के तीन व्यापारों को सुप्रणिधान मानते हैं, तो उसके उपकरण के व्यापार को भी सुप्रणिधान मानना होगा ।

अनुकम्पा-अधिकार

रक्षा करना अहिंसा है
 अभयदान : सर्व-श्रेष्ठ दान है
 भगवान महावीर : क्षेमकर थे
 जीव-रक्षा का उपदेश
 भ० नेमिनाथ ने जीव-रक्षा की
 द्वायी ने शशक की रक्षा की
 मत मार कहना : पाप नहीं
 साधु गृहस्थ के घर में न ठहरे
 साधु जीवन की इच्छा करता है
 असंयम का निषेध
 आहार : संयम का साधन है
 नमिराज ऋषि
 शान्ति देना : सावध कार्य नहीं

उपसर्ग दूर करना : पाप नहीं
 धन और जीव-रक्षा
 पथ-भूले को पथ बताना
 साधु आत्म-रक्षा कैसे करे ?
 साध्वाचार और जीव-रक्षा
 चुलनीप्रिय श्रावक
 साधु अनुकम्पा कर सकता है
 अस-जीव को बावना-खोलना
 सुलसा के पुत्रों की रक्षा
 अभयकुमार
 जिनरक्षित और रयणा देवी
 भक्ति और नाटक
 सेवा और प्रताड़न
 शीतल-लक्ष्म्या

रक्षा करना : अहिंसा है

ससार में कुछ व्यक्ति ऐसे हैं, जो अहिंसा के यथार्थ अर्थ को नहीं समझते। इसलिए वे अनुकम्पा एवं जीवों की रक्षा करने की व्याख्या भी विचित्र ढंग से करते हैं। वे अहिंसा का केवल निषेधार्थक अर्थ करते हैं—जीव को नहीं मारना अहिंसा है। जो व्यक्ति जीवों को नहीं मारता, वह अहिंसा का परिपालन करता है, इसलिए वह धार्मिक है। परन्तु जो व्यक्ति मरते हुए प्राणियों को बचाने के भाव से हिंसा में प्रवृत्तमान व्यक्ति को उपदेश देकर उसे हिंसा करने से रोकता है और प्राणियों की रक्षा करता है, वह धर्म नहीं, अधर्म या पाप कार्य करता है। भ्रम-विष्वसनकार भ्रमविष्वसन पृष्ठ १२० पर लिखते हैं—

“श्री तीर्थंकर देव पिण पीताना कर्म खपावा तथा अनेरा ने तारवा ने अर्ये उपदेश देवे इम कह्यो छै। पिण जीव वचावा उपदेश देवे इम कह्यो नहीं।”

तेरह पथ के निर्माता आचार्य श्री भीषणजी ने अनुकम्पा दान की ढाल में इससे भी कठोर भाषा में लिखा है—

“कई अज्ञानी इम कहें, छः काया रा काजे हो देवां धर्म उपदेश ।
एकन जीव ने समझावियां, मिट जावे हो घणां जीवांरा क्लेश ॥
छः काया रा घरे शान्ति हुवे, एहवा भावे हो अन्य-तीर्थी धर्म ।
त्यां भेद न पायो जिन धर्म रो, ते तो भूल्या हो उदय आया अशुभ कर्म ॥”

“कुछ अज्ञानी व्यक्ति ऐसा कहते हैं कि वे छः काय के जीवों के घर में शान्ति होने के लिए धर्मोपदेश देते हैं। क्योंकि एक जीव को समझा देने से बहुत से जीवों का क्लेश मिट जाता है। परन्तु छः काय के जीवों के घर में शान्ति होने के लिए उपदेश देना अन्य-तीर्थियों का धर्म बताता है, जैन-धर्म नहीं। अतः छः काय के जीवों के घर में शान्ति करने के लिए जो उपदेश देते हैं, वे जैन-धर्म के रहस्य को नहीं समझते, वे भूले हुए हैं और उनके अशुभ कर्म का उदय है।”

किसी मरते हुए प्राणी को बचाना तो दूर रहा, परन्तु उसके लिए मत मार कहना भी पाप है। इसके लिए वे लिखते हैं—

“मत मार कहें उण रो राणी रे, तोजे करणे हिंसा लागी रे ।”
“मति मारण रो कह्यो नहीं, ते तो सावज जाणी वाय रे ॥”

“जो मनुष्य हिंसक के द्वारा मारे जाते हुए जीव को ‘मत मार’ कहकर उसे बचाने का प्रयत्न करता है, वह तीसरे करण से हिंसा का पाप करता है।”

“मत मार” इस भाषा को सावध-पाप युक्त जानकर इसके बोलने का निषेध किया है।”

परन्तु उक्त कथन यथार्थ नहीं है। जैन-धर्म ‘मत मार’ कहकर प्राणी की रक्षा करने के कार्यको सावध नहीं कहता और जैन-धर्म को जानने वाला कोई भी व्यक्ति इस सिद्धान्तका समर्थन नहीं कर सकता। कुछ व्यक्ति भोले-भाले लोगो के मस्तिष्क में भ्रान्त धारणा बैठाने के लिए ऐसा अनर्गल उपदेश देते हैं। अपने मत को पुष्ट करने के लिए ऐसे उदाहरण भी देते हैं। जैसे भ्रमविध्वसनकार कहते हैं—“एक मनुष्य झूठ बोलता है, दूसरा झूठ नहीं बोलता और तीसरा सत्य बोलता है। इन में जो झूठ बोलता है, वह एकान्त पापी है। जो झूठ नहीं बोलता वह एकान्त धर्मी है। परन्तु जो सत्य बोलता है, उसके भी दो भेद हैं—एक सावध सत्य बोलता है और दूसरा निरवध सत्य बोलता है। इसमें सावध सत्य बोलने वाला एकान्त पाप करता है और निरवध सत्य वक्ता धर्म करता है। इसी तरह एक मनुष्य हिंसा करता है, दूसरा हिंसा नहीं करता और तीसरा रक्षा करता है, इनमें जो व्यक्ति हिंसा करता है, वह एकान्त पापी है। जो हिंसा नहीं करता, वह एकान्त धर्मी है। परन्तु जो रक्षा करता है, उसके दो भेद हैं—एक हिंसा के पाप से बचाने के लिए उपदेश देता है और दूसरा हिंसक के द्वारा मारे जाने वाले प्राणी को बचाने के लिए नहीं मारने का उपदेश देता है। इसमें प्रथम व्यक्ति धर्म करता है और द्वितीय व्यक्ति एकान्त पाप करता है। क्योंकि मरते हुए प्राणी की रक्षा करना जैन-धर्म का सिद्धान्त नहीं है।”

भ्रमविध्वसनकार ऐसा ही एक और दृष्टान्त देते हैं—“चोरी करने वाले चोर को साधु धनी के माल की रक्षा के लिए चोरी नहीं करने का उपदेश नहीं देते, किन्तु उसे चोरी के पाप से बचाने के लिए उपदेश देते हैं। उसी तरह साधु कसाई के हाथ से मारे जाने वाले बकरे की प्राण रक्षा के लिए उसे नहीं मारने का उपदेश नहीं देते, परन्तु कसाई को हिंसा के पाप से बचाने के लिए उपदेश देते हैं।”

इस तरह भ्रमविध्वसनकार अनेक तरह की कपोल-कल्पना करके जैन-धर्म के प्राणभूत रक्षा-धर्म का उन्मूलन करने का प्रयत्न करते हैं, परन्तु इनकी ये सब कल्पनाएँ कपोल-कल्पित हैं, आगम से सर्वथा विरुद्ध हैं। कसाई के हाथ से मारे जाने वाले प्राणी के प्राणों की रक्षा के लिए उसे नहीं मारने का उपदेश देना सावध सत्य की तरह एकान्त पाप नहीं, धर्म का कार्य है। मरते हुए प्राणी की रक्षा करना जैन-धर्म का प्रमुख उद्देश्य है। वास्तव में प्राणियों की रक्षा के लिए ही जैनागम का निर्माण हुआ है। तीर्थंकर भगवान के प्रवचन देने का मुख्य उद्देश्य बताते हुए आगम में स्पष्ट लिखा है—

“सर्व्व जग-जीव रक्खण-दयट्ठयाए भगवया पावयणं सुकहियं।”

—प्रश्नव्याकरण सूत्र, प्रथम सवर द्वार

“संसार के सभी जीवों की रक्षा रूप दया के लिए तीर्थंकर भगवान ने प्रवचन-आगमों का उपदेश दिया।”

यदि हिंसक द्वारा मारे जाने वाले प्राणियों की रक्षा करने के लिए उपदेश देने में एकान्त पाप होता, तो प्रश्नव्याकरण सूत्र में संसार के सभी जीवों की रक्षा रूप दया के लिए तीर्थंकरों

द्वारा आगम का उपदेश देने के पाठ का उल्लेख क्यों करते ? अतः जीव रक्षा के लिए उपदेश देने में एकान्त पाप बताना और इसे अन्य-तीर्थियों का धर्म कहना आगम के सर्वथा विरुद्ध है ।

यदि कोई यह कहे कि प्रश्नव्याकरण के पाठ में प्रयुक्त 'रक्षण' शब्द का अर्थ जीवों को बचाना नहीं, नहीं मारना है, तो उनका यह कथन नितान्त असत्य है । कोष, व्याकरण एवं व्यवहार में 'रक्षण' शब्द का अर्थ—बचाना प्रसिद्ध है । भ्रमविध्वसनकार ने भी इस बात को स्वीकार किया है—“एक तो जीव हूँ, एक न हूँ, एक जीव छुड़ावे ए तीनू न्यारा-न्यारा छै ।” इसमें उन्होंने नहीं मारने वाले और रक्षा करनेवाले दोनों को एक नहीं, भिन्न-भिन्न माना है । इसलिए जीवों को नहीं मारने की क्रिया को रक्षा कहना और मरते हुए जीवों को बचाने की क्रिया को रक्षा करना नहीं मानना एकान्त दुराग्रह है ।

जीवों की रक्षा के लिए उपदेश देना और सावध सत्य बोलना एक जैसा कार्य नहीं है । सावध सत्य बोलने से जीवों को दुःख होता है । जैसे—काणों को काणा, अन्धों को अन्धा कहना सत्य है, परन्तु इससे काणों एवं अन्धों व्यक्ति के मन में दुःख होगा । इसलिए आगम में सावध सत्य को एकान्त पाप कहा है । परन्तु हिंसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणी की प्राण रक्षा के लिए उसे नहीं मारने का उपदेश देने से न तो हिंसक को ही दुःख होता है और न मारे जानेवाले प्राणी को ही दुःख का संवेदन होता है, बल्कि हिंसक व्यक्ति हिंसा के पाप से बच जाता है और मारे जाने वाले व्यक्ति का आर्त-रौद्र ध्यान छूट जाता है, ऐसी स्थिति में बचाने के लिए उपदेश देने वाले दयालु उपदेशक को पाप किस बात का हुआ ? यह बुद्धिमान एवं दया-निष्ठ पाठक स्वयं समझ सकते हैं ।

आगम के अनुसार प्राणियों की रक्षा रूप दया के लिए उपदेश देना प्रशस्त कार्य है । उसमें एकान्त पाप बताना आगम के यथार्थ अर्थ को नहीं जानने का परिणाम है । आगम में सत्य के दो भेद किए हैं—१ सावध और २ निरवध । परन्तु जीव-रक्षा को आगम में कही भी सावध नहीं कहा है और न इसके सावध और निरवध दो भेद ही किए हैं । अतः जीव-रक्षा को सावध कार्य कहना असत्य है ।

जीव-रक्षा रूप धर्म को एकान्त पाप का कार्य सिद्ध करने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने जो दूसरा चोर का दृष्टान्त दिया है, वह भी असंगत है । क्योंकि प्रश्नव्याकरण सूत्र में 'जीव रक्षा रूप दया के लिए भगवान ने आगम का उपदेश दिया' कहकर जीव-रक्षा रूप धर्म को आगम का प्रमुख उद्देश्य बताया है । इसलिए साधु जीव रक्षा का उपदेश देते हैं, किन्तु धनी के धन की रक्षा के लिए नहीं । क्योंकि आगम में परद्रव्य हरण रूप पाप से निवृत्ति रूप दया के लिए तीर्थंकर भगवान ने आगम का उपदेश दिया ऐसा कहा है—

पर-द्रव्य-हरण वेरमण दयदुयाए पावयणं भगवया सुकहियं ।”

—प्रश्नव्याकरण सूत्र, तृतीय सवर द्वार

इस पाठ में पर-द्रव्य के हरण रूप पाप से निवृत्ति के लिए प्रवचन का कथन होना बताया है, धनी के धन की रक्षा के लिए नहीं । परन्तु जीव-रक्षा के विषय में ऐसा नहीं कहा है—“हिंसा की निवृत्ति के लिए जैन-आगम का कथन हुआ है, जीव-रक्षा के लिए नहीं ।” परन्तु वहाँ तो स्पष्ट लिखा है—“ससार के सभी प्राणियों की रक्षा रूप दया के लिए भगवान ने प्रवचन कहा ।”

रक्षा करना : अहिंसा है]

[१९७]

अतः हिंसक के हाथ से जीवों को बचाने के लिए उपदेश देना आगम सम्मत एवं प्रशस्त कार्य है। इसमें एकान्त पाप नहीं होता है।

धन-रक्षा और जीव-रक्षा को एक समान बताना भयकर भूल है। धन अचित्त-जड़ पदार्थ है। उसकी अनुकपा-दया नहीं होती। परन्तु जीव चेतन है, उसकी रक्षा करना धर्म है। इसीलिए आगम में अनेक जगह—“पाणानुकम्पयाए, भूयानुकम्पयाए” आदि पाठ आए हैं। परन्तु आगम में “धनानुकम्पयाए, वित्तानुकम्पयाए” आदि पाठ नहीं आए हैं। अतः धन-रक्षा का दृष्टान्त देकर जीव-रक्षा के लिए धर्मोपदेश देने में एकान्त पाप की प्ररूपणा करना आगम विरुद्ध है।

केशी श्रमण और प्रदेशी राजा

हिंसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणियों की प्राण-रक्षा के लिए किसी साधु ने उपदेश दिया हो, मूल पाठ के साथ ऐसा उदाहरण बताएँ ?

राजप्रश्नीय सूत्र का पाठ लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“तं जइ णं देवाणुप्पिया ! पएसिस्स रण्णो धम्म-माइक्खेज्जा बहु-
गुणतरं खलु होज्जा, पएसिस्स रण्णो तेसि च बहूणं दुप्पय-चउप्पय-
मिय पसु-पक्खी-सरीसवाण । तं जइ णं देवाणुप्पिया ! पएसिस्स
रण्णो धम्म-माइक्खेज्जा बहु गुणतरं फलं होज्जा, तेसि च बहूणं समण-
माहण-भिक्षुयाणं । तं जइ णं देवाणुप्पिया ! पएसिस्स बहु गुणतरं
होज्जा, सव्वस्स वि जणवयस्स ।”

—राजप्रश्नीय सूत्र

“हे देवानुप्रिय ! यदि आप प्रदेशी राजा को धर्म सुनाएँ, तो बहुत गुणयुक्त फल होगा।

वह फल किसे होगा ?

स्वयं प्रदेशी राजा को एवं उसके हाथ से मारे जाने वाले बहुत से द्विपद, चतुष्पद, मृग, पशु-
पक्षी और सरी-सर्पों को।

हे देवानुप्रिय ! यदि आप प्रदेशी राजा को धर्म सुनाएँ, तो बहुत से श्रमण-माहन, भिक्षुओं,
प्रदेशी राजा एवं उसके सम्पूर्ण राष्ट्र को बहुत गुणयुक्त फल होगा।”

प्रस्तुत पाठ में प्रदेशी राजा को धर्मोपदेश सुनाने से राजा एवं उसके हाथ से मारे जाने वाले बहुत से द्विपद-चतुष्पद आदि प्राणियों, दोनों को गुण होने का कहा है। इसका अभिप्राय यह है कि प्रदेशी राजा को धर्म सुनाने से वह हिंसा का परित्याग कर के उसके पापसे बच सकता है और उसके हाथ से मारे जाने वाले प्राणियों के प्राणों की भी रक्षा हो सकती है। अतः राजा को हिंसा के पाप से बचने का गुण होगा और उसके हाथ से मारे जाने वाले प्राणियों को प्राणरक्षा रूप गुण होगा। उक्त उभय प्रकार के लाभ के लिए चित्त प्रधान ने केशी श्रमण से यह प्रार्थना की कि वे प्रदेशी राजा को धर्मोपदेश दे, केवल राजा को हिंसा के पाप से बचाने के लिए नहीं। अतः उक्त पाठ से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु केवल हिंसक को हिंसा के पाप से बचाने के

के लिए ही नहीं, प्रत्युत् उसके हाथ से मारे जाने वाले जीवों की रक्षा के लिए भी उपदेश देते हैं ।

यहाँ कुछ लोग यह तर्क करते हैं—“यह पाठ चित्त प्रधान की प्रार्थना की अभिव्यक्ति करने के रूप में आया है, इसलिए इस पाठ में चित्त प्रधान ने द्विपद, चतुष्पद आदि जीवों की प्राण-रक्षा के लिए केशी श्रमण से धर्मोपदेश देने की प्रार्थना की, परन्तु इससे यह सिद्ध नहीं हो सकता कि साधु को मारे जाते हुए प्राणी की प्राण रक्षा के लिए धर्मोपदेश देना चाहिए । क्योंकि चित्त प्रधान अज्ञान वश भी मुनि से मरते हुए जीवों की रक्षा के लिए धर्मोपदेश देने की प्रार्थना कर सकता है ।”

वस्तुतः यह तर्क युक्ति सगत नहीं है । क्योंकि चित्त प्रधान सामान्य व्यक्ति नहीं, बारह व्रतधारी श्रावक था । वह जीव-रक्षा में धर्म या अधर्म होना जानता था । अतः उसने मुनि से अज्ञान वश नहीं, किन्तु धर्मादि तत्त्व को जानते हुए प्रार्थना की । यदि यह कार्य एकांत पाप का ही था तो केशी श्रमण ने प्रार्थना करते ही चित्त प्रधान को क्यों नहीं समझाया, “हे देवानुप्रिय । प्रदेशी राजा को तारने के लिए धर्मोपदेश देना तो उपयुक्त है, परन्तु उसके हाथ से मारे जानेवाले जीवों की प्राण रक्षा के लिए उसे उपदेश देना उचित नहीं है । क्योंकि मरते जीवों की रक्षा के लिए उपदेश देने में एकान्त पाप होता है ।” परन्तु केशी श्रमण ने ऐसा नहीं कहा । इससे यह सिद्ध होता है कि जीव-रक्षा में धर्म होता है । तथापि हिंसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणियों की रक्षा के उद्देश्य से धर्मोपदेश करने में एकान्त पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

अभयदान : सर्वश्रेष्ठ दान है

सूत्रकृताग श्रु० १, अ० ६, की गाथा में प्रयुक्त “दाणाण सेद्धं अभयप्पयाण” पद का कुछ लोग यह अर्थ करते हैं—“अपनी ओर से किसी प्राणी को भय नहीं देना अभय-दान है। परन्तु दूसरे में भय पाते हुए प्राणी को भय मुक्त करना अभय-दान नहीं है।”

अभय-दान का केवल दूसरे को भय नहीं देना इतना ही अर्थ नहीं, बल्कि दूसरे में भय पाते हुए प्राणीको भय मुक्त करना भी अभय-दान है। सूत्रकृताग की उक्त गाथा की टीका में दूसरे से भयभीत व्यक्ति को भय मुक्त करना भी अभय-दान बताया है।

“स्वपरानुग्रहार्थमर्थिनेदीयत इति दानमेकधा तेषां मध्ये जीवानां जीविता-
र्थिनां त्राणकारित्वादभय प्रदानं श्रेष्ठम्। तदुक्तम्—

“दीयते म्रियमाणस्य कोटि जीवितमेव वा।

धन कोटि न गृहणीयात् सर्वो जीवितुमिच्छति॥”

गोपालाङ्गनादीनां दृष्टान्तद्वारेणार्थो बद्धौ सुखेनारोहतीत्यतोऽभयदान
प्राधान्यं ख्यापनार्थं कथानक्रमिदम्—

वसन्तपुरे नगरे अरिदमनोराजा, स च कदाचित् चतुर्वधू समेतो वातायनस्थः
क्रीडायमानस्तिष्ठति तेन कदाचिच्चोरो रक्त कणवीर कृत मुण्डमालो, रक्त
परिधानो, रक्त चन्दनोपलिप्तश्च प्रहृतवध्यडिण्डिमो राजमार्गेण नीयमानः सप-
त्नीकेन दृष्टः। दृष्ट्वा च ताभिः पृष्ठ किमनेनाकारि इति? तासामेकेन
राजपुरुषेणावेदितम्। यथा—परद्रव्यापहारेण राजविरुद्धमिति। तत एकया राजा
विज्ञप्त यथा यो भवता मम प्राग् वर प्रतिपन्नः सोऽधुना दीयताम्, येनाहमस्यो-
पकरोमि किञ्चित् राज्ञापि प्रतिपन्नम्। ततस्तया स्नानादि पुरस्सरमलकारे-
णालकृतो दीनार सहस्र व्ययेन पञ्चविधान् शब्दादीन् विषयानेकमहः प्रापितः।
पुनर्द्वितीययाऽपि तथैव द्वितीयमहो दीनार शतसहस्र व्ययेन लालितः। तत-
स्तृतीयया तृतीय महो दीनार कोटि व्ययेन सत्कारितः। चतुर्थ्या तु राजानु-

मत्या मरणाद् रक्षितोऽभय प्रदानेन । ततोऽसावन्याभिर्हंसिता नास्य त्वया किञ्चिद् दत्तमिति । तदेवं तासां परस्परं बहूपकार विषये विवादे जाते । राजाऽसावेव चौरः समाहूय पृष्ठः 'यथा केन त्वं बहूपकृतम्' तेनाप्यभाणि यथा न मया मरण-महाभय-भीतेन किञ्चित् स्नानादिकं सुखं व्यजायि । अभय प्रदानाकर्णनेन पुनर्जन्मानमिवात्मानमवैमिति । अतः सर्वदानानामभयप्रदानं श्रेष्ठमिति स्थितम् ।"

—मूत्रकृताग सूत्र १, ६, २३ टीका

"अपने या पर के अनुग्रह के लिए याचक पुरुष को जो दिया जाता है, वह दान कहलाता है । वह अनेक प्रकार का है, उनमें अभय-दान सर्वश्रेष्ठ है । अभय-दान—जीने की इच्छा रखनेवाले प्राणियों के जीवन की रक्षा करना । इसलिए वह सब दानों में श्रेष्ठ माना गया है । कहा भी है—'यदि मरते हुए प्राणी को एक ओर करोड़ों का धन दिया जाए और दूसरी ओर जीवन दान, तो वह करोड़ों का धन न लेकर, जीवन को ही लेता है । क्योंकि जीवों को जीवन सबसे अधिक प्रिय है ।' अतः अभयदान सब दानों में श्रेष्ठ है । साधारण बुद्धि के लोगों को समझाने के लिए एक दृष्टान्त के द्वारा अभय-दान की श्रेष्ठता बता रहे हैं—

वसन्तपुर नगर में अरिदमन नाम का एक राजा रहता था । वह एक दिन अपनी चारों रानियों के साथ झरोखे में बैठकर क्रीड़ा कर रहा था । उस समय उसने अपनी रानियों के साथ गले में लाल कनेर के फूलों की माला पहिनाए हुए, लाल वस्त्र पहिनाए हुए और शरीर पर रक्त चंदन का लेप किए हुए एक चोर को ढोल बजाकर और उसका वध करने की घोषणा करते हुए राजमार्ग से ले जाते हुए देखा ।

उसे देखकर रानियों ने पूछा—'इसने क्या अपराध किया है ?'

यह सुनकर राजा ने कहा—'इसने चोरी करके राजा की आज्ञा का उल्लंघन किया है ।'

इसके अनन्तर एक रानी ने राजा से कहा—'आपने मुझे पहले जो वरदान देना स्वीकार किया था, वह अभी दे दें, जिससे मैं इस चोर का कुछ उपकार कर सकूँ ।'

यह सुनकर राजा ने वरदान देना स्वीकार कर लिया ।

रानी ने राजा से यह वर मांगा—'इस चोर को स्नान कराकर, आभूषण पहिनाकर, एक हजार मोहरों के व्यय से एक दिन तक शब्दादि पाँचों विषयों का सुख दिया जाए ।'

इसके अनन्तर दूसरी रानी ने दूसरे दिन उस चोर को एक लाख मोहरों के व्यय से सुख देने का वर मांगा ।

तीसरे दिन तीसरी रानी ने एक कोटि मोहरों के व्यय से उसे सुख देने को कहा ।

चौथे दिन चौथी रानी ने राजा से वर मांगकर उस चोर को अभय-दान देकर मरने से बचा लिया ।

यह देखकर पहली तीनों रानियाँ चौथी रानी की हंसी उड़ाने लगीं । वे कहने लगीं—'इसने तो बेचारे को कुछ नहीं दिया ।'

अभयदान : सर्वश्रेष्ठ दान है]

[२०१]

इसके अनन्तर उन रानियों में अपने-अपने उपकार के विषय में संघर्ष होना शुरू हुआ । उस संघर्ष को शान्त करने के लिए राजा ने चोर को बुलाकर पूछा—‘इन रानियों में से तुम्हारा सबसे अधिक उपकार किसने किया ।’

चोर ने कहा—‘मैं मरण के महाभय से भयभीत था, अतः स्नानादि के सुख का मुझे कुछ भी आनन्द नहीं आया । परन्तु जब मैंने यह सुना कि मुझे अभय-दान मिला है, तब मुझे नव जीवन प्राप्ति के समान महान् आनन्द हुआ ।’

यहाँ मारे जाने वाले प्राणी को मरने से बचाने को अभय-दान कहा है । और इस विषय को स्पष्ट करने के लिए चोर का दृष्टान्त दिया है । इस दृष्टान्त में रानी ने अपनी ओर से चोर को भय देने का त्याग नहीं किया, बल्कि शूली या फासी द्वारा होने वाले मरण रूपी महाभय से उसे बचाया और इस कार्य को यहाँ अभय-दान कहा है । इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि दूसरे से भय पाते हुए प्राणी के भय को दूर करना भी अभय-दान है, अपनी ओर से भय नहीं देना मात्र ही नहीं । अतः दूसरे से भयभीत प्राणी को भय से मुक्त करने में एकान्त पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

भगवान महावीर : क्षेमंकर थे

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १२१ पर सूत्रकृतांग सूत्र की गाथा लिखकर उसकी समानोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं अठे कह्यो पोताना कर्म खपावा तथा आर्यं क्षेत्रं ना मनुष्यं ने तारिवा भगवान धर्मं कहे । इमं कह्यो पिणं इमं न कह्यो जे जीव बचावाने अर्थे धर्मं कहे । इणं न्यायं अमयति जीवा रो जीवणो वाच्छया धर्मं नही ।” इनके कहने का तात्पर्य यह है कि भगवान महावीर आर्य क्षेत्र के मनुष्यों को तारने के लिए और अपने कर्मों का क्षय करने के लिए धर्मोपदेष्टा करते थे । परन्तु हिंसक के द्वारा मारे जाने वाले प्राणियों की प्राण-रक्षा करने के लिए नहीं । अतः मारे जाते हुए प्राणी की प्राण रक्षा के लिए उपदेश देना साधु का कर्तव्य नहीं है ।

सूत्रकृतांग सूत्र की उक्त गाथाओं को लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“नो काम किच्चा नय बाल किच्चा, रायाभियोगेण कुतो भये णं ।
वियागरेज्जा पसिणं नवावि, सकाम किच्चे णिह आरियाणं ॥
गन्तावतत्था अदुवा अगन्ता, वियागरेज्जा समिया सुपन्ने ।
अनारिया दंसण तो परित्ता, इति संकमाणो न उवेति तत्थ ॥”

—सूत्रकृतांग सूत्र २, ६, १७-१८

“गोशालक के मत का खण्डन करने के लिए आर्द्र मुनि कहते हैं—भगवान् महावीर बिना इच्छा के काम नहीं करते । जो बिना विचारे काम करता है, वह इच्छा के बिना भी काम करता है । वह ऐसा काम कर डालता है, जिससे स्व या पर का अनिष्ट हो, परन्तु सर्वज्ञ, सर्वदर्शी भगवान महावीर परहित करने में तत्पर रहते हैं । वे ऐसा कोई कार्य नहीं करते जिससे स्व या पर का उपकार नहीं होता । भगवान महावीर किसी राजा आदि के दबाव से या अपनी प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिए उपदेश नहीं देते । क्योंकि उनकी प्रवृत्ति भय से नहीं होती । यदि कभी कोई पूछता है या उसका उपकार होता देखते हैं, तो भगवान उत्तर देते हैं, अन्यथा नहीं । और लाभ समझने पर भगवान बिना पूछे ही उपदेश देते हैं । अनुत्तर विमान वासी देवता और मनःपर्यवज्ञानी साधकों के प्रश्नों का उत्तर भगवान मन से ही देते हैं, वाणी से नहीं । क्योंकि उन्हें वाणी द्वारा उपदेश देने की आवश्यकता नहीं है । यद्यपि भगवान

बीतरागी हैं, तथापि अपने तीर्थंकर नाम कर्म का क्षय करने के लिए और उपकार योग्य आर्य क्षेत्र के मनुष्यों का उपकार करने हेतु उपदेश देते हैं।”

भगवान् महावीर परहित साधन में तत्पर रहते हैं। इसलिए वे शिक्षा पाने योग्य पुरुष के निकट जाकर भी उपदेश देते हैं। वे जिस प्रकार भव्य जीवों का कल्याण देखते हैं, उसी तरह उपदेश देते हैं। वे कहीं नहीं जाकर भी उपदेश देते हैं। यदि उपकार होता देखते हैं, तो वहाँ जाकर उपदेश देते हैं और उपकार होता नहीं देखते हैं, तो वहाँ रहकर भी उपदेश नहीं देते। उन्हें किसी से भी राग-द्वेष नहीं है। चक्रवर्ती नरेश या दर-दर का भिक्षारी, वे सब को एक दृष्टि से देखते हैं। पूछने या नहीं पूछने पर सब को समान रूप से धर्मोपदेश देते हैं। भगवान् अनार्य देश में धर्मोपदेश देने इसलिए नहीं जाते कि वहाँ के निवासी दर्शन भ्रष्ट हैं और ऐहिक सुख को ही अपना अन्तिम लक्ष्य समझकर परलोक को स्वीकार करते हैं। अपितु उनकी भाषा और कर्म भी आर्य लोगों से विपरीत होते हैं। इसलिए वहाँ उपकार नहीं होनेसे भगवान् अनार्य देश में नहीं जाते।

प्रस्तुत गाथाओं में यह बताया है कि भगवान् महावीर आर्य-क्षेत्र के मनुष्यों के उपकार के लिए एव अपने तीर्थंकर नाम कर्म का क्षय करने हेतु उपदेश देते हैं। इससे यह भी सिद्ध होता है कि भगवान् हिंसक के द्वारा मारे जाने वाले जीवों की प्राण-रक्षा के लिए भी धर्मोपदेश देते हैं। क्योंकि जैसे हिंसक को हिंसा के पाप से बचाना उसका उपकार करना है, उसी तरह उसके हाथ से मारे जानेवाले प्राणियों की रक्षा करना भी उनका उपकार करना है। उक्त गाथाओं के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने भी यह लिखा है—

“असावपि तीर्थकृन्नामकर्मण क्षपणाय न यथा कथंचिदतोऽसावग्लानः
इह अस्मिन् संसारे आर्यक्षेत्रे वा उपकार योग्ये आर्याणां सर्वहेयधर्मदूरवर्तिनां
तदुपकाराय धर्मदेशनां व्यागृणीयादसाविति ।”

—सूत्रकृताग २, ६, १७-१८ टीका

“भगवान् महावीर अपने तीर्थंकर नाम कर्म को क्षय करने के लिए इस संसार में अथवा उपकार करने योग्य आर्य क्षेत्र में त्यागने योग्य सभी बुरे धर्मों से अलग रहने वाले आर्यों के उपकार के हेतु धर्मोपदेश देते थे।”

प्रस्तुत टीका में भी हिंसक के द्वारा मारे जाने वाले जीवों की रक्षा के लिए भगवान् का उपदेश देना सिद्ध होता है। क्योंकि मरते हुए प्राणी की प्राण रक्षा करना ही, उसका सबसे बड़ा उपकार है। अतः उक्त गाथाओं एव उनकी टीका से यही प्रमाणित होता है कि भगवान् महावीर आर्य क्षेत्र के प्राणियों की प्राणरक्षा रूप उपकार के लिए धर्मोपदेश देते थे। तथापि उक्त गाथाओं का नाम लेकर यह कहना कि भगवान् आर्य क्षेत्र के जीवों की प्राण-रक्षा करने हेतु उपदेश नहीं देते थे, नितान्त असत्य है।

सूत्रकृताग सूत्र में स्पष्ट लिखा है कि भगवान् मरते हुए जीव की प्राण रक्षा के लिए धर्मोपदेश देते हैं—

“समिच्च लोगं तस-थावरा ण खेमंकरे समणे-माहणे वा ।

आइक्खमाणे वि सहस्समज्झे एगंतं यं सारयति तहच्चे ॥”

—सूत्रकृताग सूत्र २, ६, ४

“स्यादेतत् धर्मदेशनया प्राणिनां कश्चिदुपकारो भवत्युतनेति । भवतीत्याह ‘समिच्च लोग’ इत्यादि सम्यक् यथावस्थित लोकं षड्द्रव्यात्मकं मत्वा अवगम्य केवललोकेन परिच्छिद्य त्रस्यन्तीति त्रसा. त्रसनामकर्मोदया द्वीन्द्रियादयः, तथा तिष्ठन्तीतिस्थावरा स्थावरनामकर्मोदयात्स्थावरा. पृथिव्यादयस्तेषामुभयेषामपि जन्तुनां क्षेम शान्तिः रक्षा तत्करणशील क्षेमंकर । श्राम्यतीति श्रमण द्वादश प्रकार तपोनिष्ठतदेह तथा माहन इति प्रवृत्तिर्यस्यासौ माहनो ब्राह्मणो वा स एव भूतो निर्ममो राग-द्वेष रहित प्राणिहिताद्यर्थं न पूजालाभ ख्यात्याद्यर्थं धर्ममाचक्ष्णाणोऽपि प्राग्वत् छद्मस्थावस्थायां मौनव्रतिक इव वाक्संयत एव उत्पन्न-दिव्यज्ञानत्वाद् भाषागुणदोषविवेकज्ञ तथा भाषणे नैव गुणवासे. अनुत्पन्न दिव्यज्ञानस्य तु मौन व्रतिकत्वेनेति । तथा देवासुर-नर-तिर्य्यक् सहस्रमध्येऽपि व्यवस्थित पकाधारपंकजवत्तद्दोषव्यासगा भावान्ममत्वविरहादाशसादोष विकलत्वादेकान्त-मेवासौ सारयति प्रख्यातिं नयति साधयतीति यावत् । ननु चैकाकि परिकरोये-तावस्थयोरस्ति विशेष प्रत्यक्षेणैवोपालभ्यमानत्वात्सत्यमस्ति विशेषो बाह्यतो न त्वांतरतोऽपि दर्शयति—तथा प्राग्वदर्चा लेश्या शुक्लध्यानाख्या यस्य स तथार्चं । यदि वा अर्चा शरीर तच्च प्राग्वद्यस्य स तथार्चं । तथाहि असावशोकाद्यष्ट प्रातिहाय्योपेतोऽपि नोत्सेक याति नापि शरीरं संस्कार यत्र विदधाति स हि भगवान् आत्यन्तिक राग-द्वेष प्रहाणादेकाक्यपि जन परिवृतोऽप्येकाकी न तस्य तयो-रवस्थयो कश्चिद् विशेषोऽस्ति ।” तथाचोक्तम्—

“राग द्वेषौ विनिर्जित्य किमरण्ये करिष्यसि ?

अथ नो निर्जितावेतौ किमरण्ये करिष्यसि ?”

“इत्यतो बाह्यमनंगमान्तरमेव कषाय जयादिक प्रधानं कारणमिति स्थितम् ।”

“भगवान् महावीर के धर्मोपदेश से प्राणियो का कुछ उपकार होता था या नहीं ? : होता था ।

भगवान् महावीर केवल ज्ञान से षट् द्रव्यात्मक लोक को यथार्थ रूप से जानकर द्वीन्द्रियादि त्रस और पृथ्वी आदि स्थावर प्राणियो की स्वभाव से ही रक्षा, शान्ति, क्षेम करते थे । वे बारह प्रकार की तपस्या से अपने शरीरको तपाते हुए और माहन—प्राणियो को अहिंसा का उपदेश देते हुए, ममता रहित होकर प्राणियो के हितार्थ धर्मोपदेश देते थे । उन्हें अपनी पूजा-प्रतिष्ठा एवं मान-सम्मान की इच्छा नहीं थी । भगवान् धर्मोपदेश करते समय भी पूर्व की तरह—मौन-व्रतिक की तरह वाक् संयत थे । तात्पर्य यह है कि जैसे भगवान् छद्मस्थ अवस्था में मौनव्रत-धारी थे, उसी तरह सर्वज्ञ होने के बाद धर्मोपदेश देते हुए भी मौन-व्रतधारी के समान थे । क्योंकि दिव्य ज्ञान उत्पन्न होने पर उन्हें भाषा के गुण और दोष का पूर्ण ज्ञान हो जाने से उनके बोलने में गुण ही था, दोष नहीं । और जब तक सर्वज्ञ नहीं हुए तब तक मौन रखने में ही गुण था । भगवान् महावीर हजारों देव, असुर, मनुष्य एवं तिर्यंचो के मध्य में रहते हुए भी कीचड़ में रहने

भगवान् महावीर क्षेमंकर थे]

[२०५

वाले कमल की तरह दोष से निर्लिप्त रहते थे । ममता एवं सांसारिक लाभ की इच्छा तथा दोष रहित होकर वे सदा-सर्वदा और सर्वत्र एकान्तता का अनुभव करते थे । यदि कोई यह कहे कि एकाकी रहने की अवस्था एवं शिष्यादि के साथ रहने की अवस्था में प्रत्यक्षतः भेद परिलक्षित होता है, फिर वे सब के मध्य में निवासित होकर एकान्तता का कैसे अनुभव करते थे ? इसका उत्तर यह है कि एकाकी रहने और शिष्यादि के साथ रहने की अवस्था में जो भेद दिखाई देता है, वह बाह्य भेद है, आन्तरिक नहीं । क्योंकि शिष्यादि के साथ रहने पर भी भगवान की पूर्व के समान ही शुक्ल-ध्यान रूप लेझ्या थी और वे पूर्ववत् अपने शरीर का संस्कार नहीं करते थे । अशोक वृक्षादि अष्ट प्रतिहारियों के साथ रहने पर भी वे गर्व रहित थे और उनमें राग-द्वेष का सर्वथा अभाव था । इसलिए सब के साथ रहने पर भी वे एकान्तता का अनुभव करते थे । एक आचार्य ने कहा भी है—

यदि तुमने राग-द्वेष पर विजय प्राप्त कर ली है, तो वन में जाकर क्या करोगे ? और उस पर विजय नहीं पाई है, तब भी जंगल को छाक छानकर क्या करोगे ? इसका निष्कर्ष यह है कि बाह्याचार—क्रिया-काण्ड ही कल्याण का कारण नहीं है । मुक्ति का मूल कारण कषाय आदि पर विजय प्राप्त करना है । उस पर विजय पाने के पश्चात् भले ही जनता के बीच रहो या जंगल में, सर्वत्र एकान्तता की ही अनुभूति होगी ।”

प्रस्तुत गाथा में यह बताया है कि भगवान महावीर त्रस और स्थावर समस्त प्राणियों की क्षेम-रक्षा करनेवाले थे । टीकाकार के शब्दों में वे सब प्राणियों की रक्षा करते थे—

“क्षेमं शान्तिं. रक्षां तत्करणशीलं क्षेमंकरः ।”

इससे स्पष्टतः प्रमाणित होता है कि भगवान महावीर केवल हिंसक को पाप से मुक्त करने के लिए ही नहीं, प्रत्युत मरते हुए प्राणियों की रक्षा करने के लिए भी धर्मोपदेश देते थे । यदि कोई यह कहे कि हिंसा के पाप से बचा देना ही जीव की रक्षा या क्षेम है, मरने से बचाना नहीं । इस सम्बन्ध में उन्हें यह सोचना-समझना चाहिए कि प्रस्तुत गाथा में भगवान की तरह स्थावर जीवों का भी क्षेम करनेवाला कहा है । यदि वे मरते जीवों की रक्षा के लिए उपदेश नहीं देते, तो उन्हें स्थावर जीवों का क्षेमकर कैसे कहा ? क्योंकि स्थावर जीवों में उपदेश ग्रहण करने की योग्यता नहीं है । अतः उन्हें हिंसा के पाप से बचाने के लिए उपदेश देना घटित नहीं होता । किन्तु उनकी प्राणरक्षा के लिए उपदेश देना घट सकता है । अतः इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि भगवान मरते हुए प्राणों की रक्षा करने के लिए भी उपदेश देते थे ।

कुछ व्यक्ति ऐसी कल्पना करते हैं कि हिंसक के हाथ से असयति जीव को बचाना उसके असयम का अनुमोदन करना है और साधु को असयम का अनुमोदन करना नहीं कल्पता । इसलिए हिंसक के हाथ से मारे जाते हुए प्राणी की प्राण रक्षा के लिए साधु को उपदेश नहीं देना चाहिए ।

परन्तु उनकी यह कल्पना सत्य नहीं है । क्योंकि साधु असयति जीव की प्राणरक्षा उसके असयम सेवन का अनुमोदन करने के लिए नहीं करता । साधु यह कामना नहीं करता कि यह असयति जीवित रहकर असयम का सेवन करे या असयम का सेवन करना अच्छा है । वह असयम सेवन को बुरा समझता है । अतः वह असयम सेवन करने के लिए असयति की रक्षा नहीं करता । किन्तु साधु असयति को उसके आर्त्त-रौद्र ध्यान एवं मरण भय से मुक्त करने

के भाव से उसकी रक्षा करता है । अतः असयति की प्राण-रक्षा करने हेतु धर्मोपदेश देने से साधु को असयम का अनुमोदन लगता है, ऐसा कहना पूर्णतः गलत है ।

यदि इस प्रकार असयम का अनुमोदन लगता हो, तब तो हिंसक को हिंसा छोड़ने के लिए अहिंसा का उपदेश भी नहीं देना चाहिए । क्योंकि इस उपदेश से प्रभावित होकर यदि हिंसक असयति को नहीं मारेगा, तो वह बच जाएगा और जीवित रहकर असयम का सेवन भी करेगा । फिर प्राण-रक्षामे पाप की प्ररूपणा करनेवाले हिंसक को हिंसा का त्याग कराने के लिए क्यों उपदेश देते हैं ? यदि यह कहें कि हम असयति की रक्षा के लिए उसे उपदेश नहीं देते, किन्तु उसे हिंसा के पाप से मुक्त करने हेतु उपदेश देते हैं । इसलिए हमें असयति की प्राणरक्षा या उसके असयम सेवन का अनुमोदन नहीं लगता । इसी तरह सरल हृदय से उन्हें यह समझना चाहिए कि हम असयम का सेवन कराने के लिए असयति की प्राण रक्षा नहीं करते, किन्तु उसका आर्त्त-रौद्र ध्यान मिटाकर उसे मरण भय से उन्मुक्त करने हेतु उसकी रक्षा करते हैं । अतः हमें उसके असयम सेवन का अनुमोदन नहीं लग सकता । अस्तु हिंसक के हाथ से मारे जाते हुए प्राणी की प्राण-रक्षा करने में असयम सेवन का नाम लेकर एकान्त पाप कहना नितान्त असत्य है ।

जीव-रक्षा का उपदेश

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १२१ पर लिखते हैं—

“जिम कोई कसाई पाँच सौ-पाँच सौ पचेन्द्रिय जीव नित्य हूणें छै । ते कसाई ने कोई मारतो हुवे तो तिणने साधु उपदेश देवे । तो तिण ने तारिवाने अर्ये, पिण कसाई ने जीवतो राखण ने उपदेश न देवे । ए कसाई जीवतो रहे तो आछो, इम कसाई नो जीवणो वाछणो नही । केई पचेन्द्रिय हूणे, केई एकेन्द्रियादिक हूणे छै । ते माटे असयति जीव तो हिंसक छै । हिंसक नो जीवणो वाछ्या घर्म किम हुवे ?”

इनके कहने का अभिप्राय यह है कि कोई व्यक्ति पचेन्द्रिय जीव को मारता है और कोई एकेन्द्रिय जीव को । इसलिए साधु के अतिरिक्त सभी व्यक्ति कसाई के समान हिंसक हैं । उनकी प्राण-रक्षा करने के लिए धर्मोपदेश देना धर्म नहीं, एकान्त पाप है । जो कसाई प्रतिदिन पाँच-सौ बकरे मारता है, यदि कोई उस कसाई को मार रहा हो, तो साधु उस मारनेवाले को हिंसा के पाप से मुक्त करने के लिए उपदेश देते हैं, परन्तु कसाई को बचाने के लिए नहीं । क्योंकि यदि कसाई बचेगा तो वह पुनः प्रतिदिन पाँच-सौ बकरो का वध करेगा । उसी तरह यदि अन्य असयति बचे रहे तो वे भी प्रतिदिन एकेन्द्रिय जीवों का विनाश करेंगे । इसलिए साधु हिंसक को हिंसा छोड़ने के लिए उपदेश देते हैं, परन्तु उसके हाथ से मारे जानेवाले असयति जीवों की प्राण रक्षा करने के लिए नहीं ।

साधु किसी भी जीव की हिंसा को अच्छा नहीं समझता । वह प्रत्येक प्राणी की रक्षा करने की भावना रखता है । वह जैसे कसाई का वध करने वाले को उपदेश देकर कसाई की प्राणरक्षा करने का प्रयत्न करता है, उसी तरह कसाई को उपदेश देकर प्रति-दिन उसकी छुरी से मारे जाने वाले बकरो की प्राण-रक्षा करने का प्रयत्न करता है । वह यह अभिलाषा नहीं रखता कि कसाई जीवित रहकर प्रति-दिन बकरो का वध करे । उसका एकमात्र यह भाव रहता है कि कसाई, बकरे एवं अन्य प्राणी आर्त्त-रौद्र ध्यान एवं मरण भय से मुक्त हो और इसके साथ-साथ साधु हिंसक को हिंसा के पाप से भी मुक्त करने का प्रयत्न करता है । साधु मरने वाले प्राणी को आर्त्त-रौद्र ध्यान एवं मरण के महाभय से निवृत्त करने की ही भावना रखता है, उसके असंयम सेवन आदि बुराईयों की नहीं । अतः असयति जीव की प्राण-रक्षा के लिए धर्मोपदेश देने से, उस असयति के द्वारा सेवन किये जाने वाले असंयमादि का साधु को अनुमोदन नहीं लगता ।

यदि असयम की इच्छा न रखने पर भी असयति को वचाने मात्र से साधु को असयम का अनुमोदन लगे, तो हिंसक को अहिंसा का उपदेश देने से भी असयम का अनुमोदन लगना चाहिए। क्योंकि अहिंसा का उपदेश सुनकर हिंसक यदि असयति को नहीं मारेगा, तो वह जीवित रहकर असयम का सेवन करेगा, ऐसी स्थिति में हिंसक की हिंसा छुड़ानेवाले साधु को असयति के असयम सेवन का अनुमोदन क्यों नहीं लगेगा ? यदि उक्त अहिंसा का उपदेशक हिंसा छुड़ाने मात्र की भावना से उपदेश देता है, हिंसक के हाथ से मारेजाने वाले प्राणी की प्राण-रक्षा तथा उसके द्वारा सेवन किए जाने वाले असयम सेवन की इच्छा से नहीं, इसलिए उसे असयम का अनुमोदन नहीं लगता। उसी तरह जो साधु प्राणियों की प्राण-रक्षा एवं उन्हें आर्त-रौद्र ध्यान तथा मरण भय से मुक्त करने मात्र की भावना से प्राणियों की रक्षा करता है, उनके असयम सेवन की इच्छा से नहीं, उसे भी असयति के द्वारा सेवन किए जानेवाले असयम सेवन का अनुमोदन नहीं लगता। किन्तु मरते हुए प्राणी की प्राण-रक्षा रूप महान् पुण्य का लाभ होता है। अतः मरते हुए प्राणी की प्राण-रक्षा करने के लिए धर्मोपदेश देने से असयम एवं हिंसा का समर्थन होता है, ऐसा कथन आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

नेमिनाथ ने जीव-रक्षा की

अमविब्वसनकार अमविब्वसन पृष्ठ १२७ पर लिखते हैं—“अथ इहां तो पाघरो कह्यो—जे म्हारे कारण या जीवाँ ने हणे तो ए कारणज मोनें परलोक में कल्याणकारी भलो नही । इम विचागे पाछा फिया । पिण जीवाँ ने छुड़ावा चाल्यो नही ।” इसके अतिरिक्त पृष्ठ १२४ पर लिखते हैं—“त्यां जीवाँ रे जीवन रे अर्थे तो नेमिनाथ जी पाछा फिया नही । ए तो जीवाँ रो अनुकम्पा कही तेहनो न्याय इम छै । जे म्हारा व्याह रे वास्ते यां जीवाँ ने हणे तो मोनें ए कार्य करवो नही । इम विचारी पाछा फिया ।”

उत्तराव्ययन सूत्र की उक्त गाथाओ एव उसकी टीका लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“सो ऊण तस्स वयणं बहुपाणि विनासनं ।
चिन्तेइ से महापन्ने सानुक्कोसो जिये हिउ ॥
जइ मज्झ कारणा ए-ए हम्मन्ति सु बहु जिया ।
न मे एयं तु निस्सेसं परलोगे भविस्सइ ॥
सो कुण्डलाण जुगलं सुत्तगं च महाजसो ।
आभरणानि य सव्वाणि सारहिस्स पणामइ ॥”

—उत्तराव्ययन २२, १८२२०

“इत्थं सारथिनोक्ते यद् भगवान् विहितवांस्तदाह सुगममेव नवरं तस्य सारथेः बहूनां प्रभूतानां प्राणानां प्राणिनां विनाशनं हननं अभिधेयं यस्मिन् तद् बहुप्राणि विनाशनं । स भगवान् सानुक्कोशः सकरुणः केषु ‘जीए हिउ’ त्ति जीवेषु तु पाद पूरणे ममकारणादिति मद्भिवाह प्रयोजने भोजनार्थत्वादमीषामितिभावः । हम्मन्ति हन्यन्ते वर्तमान सामीप्ये लट् ततो हनिष्यन्ते इत्यर्थः । पाठान्तरतः ‘हमिहन्ति’ त्ति सुस्पष्टम् । सुबहवः अति प्रभूताः ‘जिय’ त्ति जीवाः एतदिति जीव हननं तु एवकारार्थे नेत्यनेन योज्यते ततः न तु नैव निःश्रेयसं

कल्याणं परलोके भविष्यति पापहेतुत्वादस्येति भावः, भवान्तरेषु परलोक भीरुत्व-
स्यात्यन्तमभ्यस्तयैवमभिधानमन्यथा चरमशरीरत्वादतिशय ज्ञानित्वान्च भगवतः
कुत एवं विष चिन्तावसरः। एवं च विदित भगवदाकूतेन सारथिना मोचि-
तेषु सत्त्वेषु पारितोषितोऽसौ यत्कृतवांस्तदाह 'सो' इत्यादि सुतकञ्चेति कटि-
सूत्रमभ्यतीति योगः किमेतदेवेत्याह आभरणानि सर्वाणि शेषाणीति गम्यते।"

"इस प्रकार सारथी के कहने पर भगवान नेमिनाथ ने जो कार्य किया, वह इन गाथाओं में
बताया गया है—

बहुत से प्राणियों के विनाश रूप अर्थ को अभिव्यक्त करने वाली सारथी की वाणी सुनकर
प्रबुद्ध विचारक भगवान नेमीनाथ उन प्राणियों पर दया-निष्ठ भाव से सोचने लगे—

'यदि ये बहुत से प्राणी मेरे निमित्त मेरे विवाह में आए हुए लोगों के भोजनार्थ मारे जाएंगे,
तो यह कार्य मेरे लिए परलोक में कल्याणकारी नहीं होगा।' यद्यपि भगवान नेमिनाथ अति-
शय ज्ञानवान एवं चरम शरीरी होने के कारण उसी भव में मोक्ष जाने वाले थे। अतः उन्हें पर-
लोक की चिन्ता करने की आवश्यकता नहीं थी। तथापि दूसरे भवों में परलोक से डरने का
उनका जो अत्यन्त अभ्यास था, उसी कारण वे चिन्तित हुए।

भगवान नेमिनाथ के अभिप्राय को समझ कर जब सारथी ने उन सब प्राणियों को बन्धन-
मुक्त कर दिया, तब उन्होंने सारथी पर प्रसन्न होकर उसे अपने कानों के कुण्डल, कटिसूत्र एवं
अन्य सब आभूषण उतार कर पारितोषिक के रूप में दे दिए।"

प्रस्तुत गाथाओं में बताया है—“सानुक्कोसो जीये हिउ”—भगवान को उन प्राणियों पर अनु-
क्रोश-दया उत्पन्न हुई। दया का अर्थ है—दूसरे के दुःख को दूर करना, दुःखी व्यक्ति की रक्षा
करना, दुःखी व्यक्ति को दुःख से मुक्त करने की भावना।

“पर-दुःख प्रहाणेच्छा दया।”

यदि मरते हुए प्राणी की रक्षा करना एकान्त पाप होता तो भगवान को उन जीवों पर दया
क्यों उत्पन्न होती? अतः उक्त गाथाओं से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि मरते हुए प्राणी की
रक्षा करना पाप नहीं, धर्म है।

भ्रमविध्वसनकार का यह लिखना मिथ्या है कि भगवान नेमिनाथ यह विचार कर के वापिस
लौट गये कि मेरे कारण इन जीवों को मारा जा रहा है, यह मेरे लिए परलोक में कल्याणकारी
एव अच्छा नहीं है, परन्तु जीवों को बचाने के लिए नहीं। वस्तुतः भगवान नेमीनाथ
जीवों की रक्षा के लिए और उनकी मृत्यु से होने वाले पाप से बचने के लिए वापिस लौटे थे, केवल
अपनी आत्मा को पाप से बचाने के लिए नहीं। इसलिए उक्त गाथा में—‘सानुक्कोसो जीये हिउ’
पाठ आया है। यह पाठ सभी सार्थक हो सकता है, जब कि भगवान का उन सब जीवों की रक्षा
के लिए वापिस लौटना माना जाए। जो व्यक्ति जीवों की रक्षा के लिए भगवान का वापिस
लौटना नहीं मानते, उनके मत में उक्त पाठ निरर्थक सिद्ध होता है। क्योंकि पाप के भय से
वापिस लौटना अपनी अनुकम्पा है, उन जीवों की नहीं। अतः भ्रमविध्वसनकार के मत से
उक्त पाठ विल्कुल सार्थक नहीं हो सकता। परन्तु इसका निरर्थक प्रयोग नहीं हुआ है।
अतः भगवान उन जीवों की रक्षा के लिए वापिस नहीं लौटे थे, यह कहना नितान्त असत्य है।

उपरोक्त बीसवीं गाथा में लिखा है—“भगवान ने अपने कानों के कुण्डल, कटिसूत्र एवं शेष सभी आभूषण उतारकर सारथी को इनाम रूप में दे दिए ।” पारितोषिक देने के कारण को स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“विदित भगवदाकूतेन सारथिना मोचितेषु सत्त्वषु पारितोषितोऽसौ यत्कृतवांस्तदाह ।”

“भगवान के अभिप्राय को समझ कर जब सारथी ने उन सब जीवों को बन्धन से मुक्त कर दिया, तब भगवान ने सारथी पर प्रसन्न होकर उसे यह पारितोषिक दिया ।”

यदि जीव रक्षा करने में एकान्त पाप होता, तो भगवान उन जीवों की रक्षा करने के कारण सारथी पर प्रसन्न होकर उसे पारितोषिक क्यों देते ? भगवान के मन में उन जीवों की रक्षा करने का भाव क्यों उत्पन्न होता ? इससे जीव की रक्षा करने में पाप नहीं, धर्म सिद्ध होता है ।

कुछ व्यक्ति एकेन्द्रिय एवं पञ्चेन्द्रिय जीवों की हिंसा को एक समान मानकर उनमें अल्प और महान् के भेद का खण्डन करते हैं और अल्प और महान् का भेद बतानेवाले विचारकों को हिंसा का अनुमोदक कहते हैं । इसी तरह एकेन्द्रिय की दया से पञ्चेन्द्रिय की दया को प्रधान—श्रेष्ठ कहने वाले को भी हिंसा का समर्थक बताते हैं । परन्तु यह उनका केवल भ्रम है । क्योंकि उत्तराध्ययन सूत्र के बाईसवें अध्यायन में भगवान नेमीनाथ के विवाह के निमित्त जल से स्नान करने का उल्लेख है । यदि सख्या की दृष्टि से विचार करें तो जल के जीव विवाह में भोजनार्थ एकत्रित किए गए पशुओं से असंख्य गुणा अधिक थे । फिर भगवान स्नान करते समय जल के जीवों की हिंसा को देखकर उससे निवृत्त क्यों नहीं हुए ? इससे यह स्पष्ट होता है कि भगवान जल के जीवों की अपेक्षा भोजनार्थ बाँधे हुए पञ्चेन्द्रिय जीवों की हिंसा को बहुत अधिक पापमय समझते थे और एकेन्द्रिय की अपेक्षा पञ्चेन्द्रिय की दया को अधिक श्रेष्ठ समझते थे । इसलिए भगवान स्नान के समय निवृत्त नहीं हुए, परन्तु पशु रक्षा के समय तुरन्त वापिस मुड़ गये । यद्यपि भगवान नेमीनाथ तीन ज्ञान से युक्त होने के कारण यह जानते थे कि मेरा विवाह नहीं होगा और उनके पूर्व में हुए इक्कीस तीर्थंकरों ने भी बाईसवें तीर्थंकर को बाल ब्रह्मचारी रहकर दीक्षा ग्रहण करना कहा था । तथापि एकेन्द्रिय जीवों की अपेक्षा पञ्चेन्द्रिय जीवों की दया का महत्व बताने के लिए भगवान ने स्नान करते समय कोई आपत्ति नहीं की, परन्तु भोजनार्थ बाँधे हुए पञ्चेन्द्रिय जीवों की रक्षा करके वहाँ से बिना विवाह किए ही वापिस लौट आए ।

इससे दिन के उजड़े की तरह स्पष्ट हो जाता है कि एकेन्द्रिय की अपेक्षा पञ्चेन्द्रिय की दया एवं रक्षा करना अधिक महत्वपूर्ण है और मरते हुए प्राणियों की रक्षा करने में एकान्त पाप नहीं, पुण्य होता है ।

हाथी ने शशक की रक्षा की

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १२७ पर ज्ञाता सूत्र के प्रथम अध्ययन का पाठ लिखकर, उसके अवतरण में कहते हैं—

“बली मेघकुमार रे जीव हाथी रे भवे एक सुसलारी अनुकम्पा करी परित्त ससार कियो । अने केइ कहे मडला मे घणा जीव बच्चा त्या घणा प्राणी री अनुकम्पाइ करी परित्त ससार कियो कहे । ते सूत्रार्थ रा अजाण छै । एक सुसला री दया थी परित्त संसार कियो छै ।”

हाथी ने अकेले शशक की अनुकम्पा करके परित्त ससार किया, परन्तु मण्डल में जो बहुत से जीव बचे उनकी अनुकम्पा से परित्त ससार नहीं किया, यह कथन अविवेक की पराकाष्ठा का ज्वलत उदाहरण है । जब भ्रमविध्वसनकार एक शशक की अनुकम्पा करने से ससार परिमित होना स्वयं स्वीकार करते हैं, तब अनेक जीवों की अनुकम्पा से भयभीत होने जैसी क्या बात है? जब एक प्राणी पर अनुकम्पा करने से ससार परित्त हो सकता है, तब अनेक जीवों पर अनुकम्पा करने से अधिक घर्म ही होगा । यह एक ऐसा साधारण विषय है, जिसे बाल-वृद्ध सब आसानी से समझ सकते हैं । फिर भी इस विषय को स्पष्ट करना आवश्यक है कि हाथी ने एक शशक की ही नहीं, अन्य प्राणियों पर भी अनुकम्पा की थी । यदि हाथी को शशक की अनुकम्पा करनी ही इष्ट थी दूसरों की नहीं, तो वह अपना उठाया हुआ पैर शशक के ऊपर न रखकर अन्य किसी प्राणी पर रख देता । परन्तु उसने ऐसा नहीं करके ढाई दिन तक अपने पैर को ऊपर ही उठाए रखा । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि हाथी शशक के साथ अन्य प्राणियों के प्राणों की भी रक्षा करना चाहता था । इस बात को आगम में ‘पाणाणुकम्पयाए’ आदि चार पद देकर स्पष्ट कर दिया है ।

कुछ विचारक कहते हैं कि हाथी ने शशक को वचाने रूप नहीं, प्रत्युत नहीं मारने रूप अनुकम्पा की थी और इसी से उसने ससार परित्त किया । पता नहीं, उन्होंने यह कैसे समझ एव जान लिया कि हाथी का विचार जीवों को वचाने का नहीं था । इसे जानने के दो ही मार्ग हैं— १—हाथी ने स्वयं आकर ऐसा कहा हो, या २—उन्होंने मन पर्यवज्ञान से जान लिया हो । परन्तु इन दोनों में से एक भी संभव नहीं है । ऐसी स्थिति में आगम में उल्लिखित पाठ का ही आश्रय लेना पड़ता है । आगम में उल्लिखित पाठ में एक भी ऐसा शब्द नहीं है, जिससे यह जाना जा सके कि हाथी का विचार जीव रक्षा करने का नहीं था । आगम में स्पष्ट शब्दों में ‘पाणाणुकम्पयाए’ आदि शब्दों का उल्लेख कर के प्राणियों की अनुकम्पा करना स्वीकार किया है । यदि उसने

पाप से बचने के लिए नहीं मारने रूप अनुकम्पा की होती, तो वह मुख्य रूप से हाथी की अपनी ही अनुकम्पा होती। परन्तु भ्रमविध्वसनकार ने स्वयं ने भी ऐसा नहीं लिखा है कि हाथी ने अपनी अनुकम्पा करके ससार परित्त किया। वे भी शशक की अनुकम्पा कर के हाथी का ससार परित्त होना स्वीकार करते हैं और आगम में भी 'आयाणुकम्पयाए, प्राणाहिसयाए' आदि पाठ नहीं है। अतः जो लोग पाप के भय से नहीं मारने रूप अनुकम्पा से ही ससार परित्त होना मानते हैं, जीव रक्षा रूप अनुकम्पा से नहीं, उनके मत के अनुसार 'पाणाणुकम्पयाए' आदि पाठ मिथ्या सिद्ध होते हैं। अतः यह मानना आगम के अनुरूप है कि हाथी ने प्राणियों की रक्षा रूप अनुकम्पा कर के ससार परित्त किया। क्योंकि 'पाणाणुकम्पयाए' आदि पाठ से वचाने रूप दया करने का अर्थ ध्वनित होता है।

शशक हाथी के पैर रखने के स्थान पर आया था। उसे दूसरे सशक्त प्राणी त्रास दे रहे थे। इसलिए हाथी ने अपना पैर रखने का स्थान देकर उसे सुरक्षित रूप से वहाँ ठहरने दिया। स्वयं ने उसे मारा या हटाया नहीं। इससे यह सिद्ध होता है कि जीवों को स्वयं मारना नहीं और यदि दूसरा मारता या त्रास देता हो, तो उन्हें स्थान या सहारा देना, जिससे उसके प्राणों की रक्षा हो जाए। परन्तु कुछ लोग जीव रक्षा में पाप सिद्ध करने के लिए विचित्र तरह की कल्पनाएँ करते हैं। जैसे आचार्य श्री भीषणजी लिखते हैं—

“कष्ट सद्यो तिण पापसु डरतो, मन दृढ सेठि राखी तिण काया।

बलता जीव दावानल देखी, सूड सू ग्रही-ग्रही वाहिरे नहीं लाया ॥”

“हाथी ने पाप से डर कर अपने मन को दृढ़ एवं शरीर को मजबूत रखा। परन्तु दावानल में जल रहे जीवों को सूड से पकड़कर बाहर नहीं लाया। इसलिए मरते हुए प्राणों की रक्षा रूप दया करना एकान्त पाप है।”

परन्तु इनकी यह कपोल-कल्पना विल्कुल निराधार एवं नितान्त असत्य है। हाथी ने जब मण्डल में प्रवेश किया उसके पहले ही मण्डल जीवों से इतना भर गया था कि स्वयं हाथी को अपने उठाए हुए पैर को पुनः नीचे रखने के लिए स्थान नहीं मिला। ऐसी स्थिति में वह हाथी दावानल में जलने वाले जीवों को लाकर कहाँ रखता? और उन्हें लाने के लिए किस रास्ते से जाता? क्योंकि वह मण्डल जीवों से इतना भर गया था कि उसमें कहीं पैर रखने को भी स्थान नहीं था। अतः आचार्य श्री भीषणजी का तर्क गलत है। वास्तव में हाथी ने शशक के प्राणों की रक्षा करने के लिए अपने उठाए हुए पैर को पुनः नीचे नहीं रखा और अन्य प्राणियों की रक्षा के लिए अपने पैर को अन्य स्थान पर भी नहीं रखा। अतः हाथी का उदाहरण देकर जीव रक्षा में पाप बतलाना आगम सम्मत नहीं है।

मत मार कहना : पाप नहीं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १३४ पर सूत्रकृतांग सूत्र की गाथा की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

‘अथ अठे कह्यो, जीवा ने मार तथा मत मार एहवू पिण वचन न कहिणो । इहा ए रहस्य महणो-महणो साधुनो उपदेश छै । ते तारिवा ने अर्थ उपदेश देवे । अने इहा वज्यो द्वेप आणी ने हणो इम न कहिणो । अने त्या जीवा रो राग आणी ने मत हणो इम पिण न कहिणो । मध्यस्थ पणे रहिवो ।’ इनके कहने का तात्पर्य यह है कि हिंसक के हाथ से मारे जाते हुए प्राणी की प्राण रक्षा करने के लिए ‘मत मार’ कहना मरते जीव पर राग लाना है । किसी जीव पर राग करना साधु के लिए उचित नहीं है । अतः मरते हुए जीव की प्राण रक्षा करने के लिए साधु को ‘मत मार’ यह उपदेश नहीं देना चाहिए ।

भ्रमविध्वसनकार ने सूत्रकृतांग गाथा का जो अर्थ किया है, वह गलत है । वस्तुतः वह गाथा के यथार्थ अर्थ को समझ ही नहीं पाए हैं । देखिए गाथा और उसका अर्थ यह है—

“वज्झा पाणा न वज्झेति, इति वाय न नीसरे ।”

—सूत्रकृतांग सूत्र २, ५, ३०

“वध्याश्चौर पारदारिकादयोऽवध्या वा तत्कर्मानुमति प्रसंगादित्येवं भूतां वाचां स्वानुष्ठान-परायण साधु परव्यापार निरपेक्षो न निसृजेत् ।”

“वध का दण्ड देने योग्य चोर और पारदारिक प्राणी को साधु वध का दण्ड नहीं देने योग्य निरपराधी नहीं कहे । क्योंकि अपराधी को निरपराधी कहने से साधु को उसके कार्य का अनुमोदन लगता है । अतः अपने अनुष्ठान में संलग्न और दूसरो के व्यापार से निरपेक्ष साधु को पूर्वोक्त बात नहीं कहनी चाहिए ।”

यहाँ “मार या मत मार” कहने का कोई प्रसंग नहीं है । इस गाथा में सिर्फ अपराधी को निरपराधी कहने का निषेध किया है । अतः इस गाथा का प्रमाण देकर प्राणी की प्राण रक्षा के लिए मत मार कहने का निषेध करना नितान्त असत्य है ।

इस गाथा के अभिप्राय को बताते हुए भ्रमविध्वसनकार ने यह लिखा है—“द्वेप आणी ने हणो इम पिण न कहिणो, अने त्या जीवा रो राग आणी ने मत हणो इम पिण नही कहिणो”,

मत मार कहना : पाप नहीं]

[२१५

नितान्त असत्य है। क्योंकि उक्त गाथा में न तो राग शब्द का उल्लेख है और न द्वेष का। परन्तु भ्रमविध्वसनकार ने दया करने में पाप बताने के लिए अपने मन से ही राग-द्वेष को इसमें मिलाने का प्रयत्न किया है। इस गाथा में भाषा-समिति का उपदेश दिया है। यहाँ राग-द्वेष की कोई चर्चा नहीं है। अतः मरते हुए प्राणी की रक्षा करने में राग का नाम लेकर पाप बताना बिल्कुल गलत है।

भ्रमविध्वसनकार ने आचार्य शीलाक की टीका का नाम लेकर मरते हुए प्राणी की प्राण-रक्षा करने का निषेध किया है, वह सर्वथा गलत है। आचार्य शीलाक ने अपनी टीका में प्राणी रक्षा करने का निषेध नहीं किया है। और न साधु के अतिरिक्त अन्य सब जीवों के प्रति मध्यस्थ भाव रखने का कहा है।

“तथाहि सिंहव्याघ्र-मार्जारादीन् परसत्त्वव्यापादन-परायणान् दृष्ट्वा साधुर्माध्यस्थमवलंबयेत्।” तथाचोक्तम्

“मैत्री, प्रमोद, कारुण्य, माध्यस्थ्यानि ।

सत्त्व गुणाधिक क्लिश्यमानाविनयेषु ॥”

—सूत्रकृताग २, ५, ३० टीका

“जीवों की हिंसा करने में तत्पर रहने वाले सिंह, व्याघ्र, मार्जार आदि प्राणियों को देखकर साधु मध्यस्थ होकर रहे। कहा भी है—समस्त जीवों के प्रति मैत्री भाव, अपने से अधिक गुण सम्पन्न व्यक्तियों के प्रति प्रमोद भाव, क्लेश पाते हुए दुःखी जीवों के प्रति करुणा भाव और अविनेय प्राणियों के प्रति मध्यस्थ भाव रखना चाहिए।”

प्रस्तुत टीका में “सिंह-व्याघ्र-मार्जारादीन्” शब्दों के साथ जो आदि शब्द प्रयुक्त हुआ है, उससे पञ्चेन्द्रियों की घात करने वाले महारभी प्राणियों का ग्रहण होता है, साधु के सिवाय अन्य सभी प्राणियों का नहीं। इसलिए सिंह, व्याघ्र, बिल्ली एवं पञ्चेन्द्रिय जीवों की हिंसा करने वाले अन्य प्राणियों के प्रति मध्यस्थ भाव रखना आगम सम्मत है, सक्लेश पाते हुए दुःखी जीवों के प्रति नहीं। दुःखी जीवों पर करुणा एवं दया करना साधु का परम कर्त्तव्य है। अतः जो साधु मरते हुए प्राणी पर दया नहीं करता और दया करके उसकी रक्षा का उपदेश देने में पाप समझता है, वह सम्यक्त्व के मूल गुण—अनुकम्पा से रहित है। जो व्यक्ति इस टीका में प्रयुक्त आदि शब्द से साधु के अतिरिक्त अन्य सभी जीवों को ग्रहण करके उन्हें हिंसक मानते हैं और उनके विषय में मध्यस्थ भाव रखने का उपदेश देते हैं, वे भयकर भूल करते हैं। यदि साधु के अतिरिक्त ससार के सब प्राणी हिंसक हैं, इसलिए सबके विषय में मध्यस्थ भाव रखना आगम सम्मत है, तो फिर मैत्री, प्रमोद एवं करुणा भाव किस पर रखेंगे? अतः उक्त टीका का प्रमाण देकर साधु के अतिरिक्त अन्य सब प्राणियों को हिंसक कहना और उपदेश के द्वारा उनकी प्राण रक्षा करने में एकान्त पाप बताना मिथ्या है। वस्तुतः पञ्चेन्द्रिय जीवों का वध करने वाले क्रूर प्राणी जो उपदेश देने पर भी नहीं समझ सकते हैं, साधु को उनके विषय में मध्यस्थ भाव रखने को कहा है। परन्तु मरते हुए प्राणी पर दया करके उपदेश देने का निषेध नहीं किया है। उन जीवों पर तो करुणा भाव रखना ही चाहिए।

साधु गृहस्थ के घर में न ठहरें

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १३६ पर आचाराग का पाठ लिखकर उसकी समा-
लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कल्यो गृहस्थ माहो माही लडे छै, आक्रोश आदिक करे छै । तो इम चित्तवणो
नही, एहने आक्रोशो, हणो, रोको, उद्वेग-दुख उपजावो । तथा एहने मत हणो, मत आक्रोशो,
मत रोको, उद्वेग-दुख मत उपजावो इम पिण चिन्तवणो नही । एहनो ए परमार्थ, जे राग
आणि जीवणो बाछी, इम न चिन्तवणो । ए बापड़ा ने मत हणो, दुख-उद्वेग मत देवो, तो राग मे
धर्म कहा थी ? जीवणो बाछ्या धर्म किम कहिये ? अने जे हणे तेहनो पाप टालवा ने, तारि-
वाने उपदेश देई हिंसा छोडावे ते धर्म छै ।”

आचाराग सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“आयाणमेयं भिक्खुस्स सागारिए उवस्सए संवसमाणस्स ईह खलु
गाहावई वा जाव कम्मकरी वा अन्नमन्नं आक्कोसंति वा पचंति वा
रुभंति वा उद्दविति वा अहभिक्खूणं उच्चावयं मणं नियच्छेज्जा ए-ए
खलु अन्नमन्नं आक्कोसंतु वा मा वा आक्कोसंतु जाव मा वा उद्दवितु
वा ।”

—आचाराग सूत्र २, २, १, ६८

“जिस मकान में गृहस्थ रहता है, उसमें साधु का रहना कर्मबन्ध का कारण होता है ।
क्योंकि उस मकान में साधु के रहते हुए यदि उसके सामने गृह स्वामी या कर्मकरी आदि परस्पर
आक्रोश करते हो, एक दूसरे को डंडे आदि से मारते हों, रोकते हों, उपद्रव करते हो, तो यह सब
देखकर साधु अपने मन को अंवा-नीचा करने लगे अर्थात् ये लोग परस्पर आक्रोश न करें, नहीं
मारें, रोकें नहीं, उपद्रव नहीं करें या ये लोग पूर्वोक्त कार्य करें, तो यह कार्य कर्म बन्ध का कारण
होगा । इसलिए साधु को गृहस्थ के निवास स्थान में नहीं ठहरना चाहिए ।”

प्रस्तुत पाठ में यह बताया है कि जिस मकान में गृहस्थ सपरिवार रहता हो, उसमें साधु का
रहना कर्म बन्ध का कारण है । क्योंकि गृहस्थ के घर में कभी-कभी घरेलू सघर्ष भी हो जाता

साधु गृहस्थ के घर में न ठहरें]

[२१७]

है। यदि कभी साधु के समझ ही संघर्ष हो जाए, तो उसे देखकर साधु के मन में अनेक प्रकार के ऊँचे-नीचे भाव आ सकते हैं। तुम इसे यहाँ मत मारो, मत रोको, उपद्रव मत करो, इस भावना को ऊँचा मन कहा और उक्त कार्य करो, इस भावना को नीचा मन कहा है। परिवार युक्त घर में निवसित साधु के मन में ऐसे भावों का उद्भव होना स्वाभाविक है। इसलिए आगम में साधु को परिवार युक्त गृहस्थ के मकान में ठहरने का निषेध किया है।

प्रस्तुत पाठ से यह विलकुल ध्वनित नहीं होता कि कोई हिंसक पंचेन्द्रिय जीव का वध करना चाहता हो, उस समय उसे देखकर उसको नहीं मारने की भावना करने से साधु को कर्म बन्ध होता है या पाप लगता है। क्योंकि प्रस्तुत पाठ में पारिवारिक कलह का वर्णन है, जो कि परिवार में यदा-कदा होता रहता है। परन्तु वह संघर्ष किसी को मारने के लिए नहीं होता। क्योंकि पारिवारिक जीवन पारस्परिक स्नेह-मित्र में आवद्ध रहता है। अतः वह संघर्ष भी एक प्रकार का स्नेह सघर्ष होता है। गृहस्थ के साथ रहने से साधु के मन पर भी उसका असर पड़ सकता है। इसलिए उससे बचे रहने के लिए साधु को गृहस्थ के साथ ठहरने का निषेध किया है।

जो व्यक्ति इस पाठ का यह तात्पर्य बताते हैं—“किसी मरते प्राणी की प्राण रक्षा करने की भावना करना अनुचित है”—उसे पूछना चाहिए कि आप गृहस्थ के निवास स्थान में क्यों नहीं ठहरते? क्योंकि आप के विचार के अनुरूप मरते हुए प्राणी की प्राण रक्षा करने की भावना रखते हुए यदि साधु गृहस्थ के साथ निवास करे तो कर्म बन्ध नहीं होगा। और यदि वह अन्य स्थान पर रहते हुए भी मरते हुए प्राणी की प्राण रक्षा की भावना रखता है, तो उसके कर्म बन्ध होगा। ऐसी स्थिति में आगम में गृहस्थ के निवास स्थान में ठहरने का निषेध क्यों किया? सिर्फ इतना ही आदेश देना पर्याप्त था कि साधु मरते हुए प्राणी के प्राणों की रक्षा करने की भावना न करे। परन्तु आगम में प्राणी के प्राणों की रक्षा करने की भावना का निषेध नहीं किया है। वहाँ तो केवल साधु के मन पर गृहस्थ के पारिवारिक सघर्ष का प्रभाव पड़ने से उसका मन साधना से हटकर अन्यत्र सक्लेश में न लगे। गृहस्थ के पारिवारिक झगड़े में न उलझ जाए। इस भावना से साधु को गृहस्थ के निवास स्थान में ठहरने का निषेध किया है।

संकल्प-विकल्प जागृत न हो

भ्रमविव्वसनकार भ्रमविव्वसन पृष्ठ १३७ पर आचाराग का पाठ लिखकर उसकी समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे इम क्खो। जे अग्नि लगाव तथा मत लगाव, बुझाव तथा मत बुझाव, इम पिण साधु ने चित्तवणो नहीं। तो लाय मत लगाव इहा स्यू आरभ छै। ते माटे इसो न चित्तवणो। इहां ए रहस्य—जे अग्नि यी कीडयां आदिक घणा जीव मरस्ये, त्यां जीवां रो जीवणो बाछी ने इम न चित्तवणो, जे अग्नि मत लगाव। अने अग्नि रो आरभ तेहनो पाप टलावा, तारिवा अग्नि रो आरंभ करवा रा त्याग कराया धर्म छै। पिण जीवणो बाछया धर्म नहीं।”

आचाराग में उल्लिखित पाठ का उद्देश्य जीव-रक्षा में पाप बताना नहीं, प्रत्युत साधु को संकल्प-विकल्प से दूर रखना है।

“आयाणमेयं भिक्खुस्स गाहावइहि सिद्धिं संवसमाणस्स इह खलु गाहावई अप्पणो सयट्ठाए अगणिकायं उज्जालिज्जा वा, पज्जालिज्जा वा,

विज्जाविज्जा वा । अहं भिक्खू उच्चा वचं मणं नियञ्छिज्जा एते खलु अगणिकायं उज्जालेंतु वा मा वा उज्जालेंतु वा, पज्जालेंतु वा मा वा पज्जालेंतु वा, विज्जावेतु वा मा वा विज्जावेतु वा ।”

—आचाराग सूत्र २, २, १, ६९

“गृहस्थ के निवास स्थान में साधु का रहना कर्म बन्ध का कारण है । गृहस्थ अपने कार्य के लिए आग जलाए या बुझाए, उस समय यदि साधु का मन ऊंचा-नीचा हो अर्थात् यह गृहस्थ आग जलाए या न जलाए, बुझाए या न बुझाए, तो यह कर्म बन्ध का कारण होता है । इसलिए साधु को गृहस्थ के निवास स्थान में नहीं ठहरना चाहिए ।”

प्रस्तुत पाठ में यह नहीं कहा है कि अग्नि जलाने से मरने वाले कीड़े-मकोड़े आदि की रक्षा के लिए साधु को अग्नि जलाने की भावना नहीं करनी चाहिए । अतः अग्नि जलाने से मरने वाले जीवों की रक्षा के लिए अग्नि नहीं जलाने की भावना को कर्म बन्ध का कारण कहना आगम के यथार्थ अर्थ को नहीं समझना है ।

भ्रमविध्वसनकार को इस पाठ का गृहस्थ जीव की रक्षा नहीं करना सूझा है । परन्तु क्या इसका कारण साधु का अपना स्वार्थ नहीं हो सकता है ? जैसे साधु गीत से पीड़ित होकर काप रहा हो, उस समय उसके मन में सहज ही यह भावना आ सकती है कि गृहस्थ आग जलाए तो अच्छा रहे और गर्मी के समय यह भाव आ सकता है कि गृहस्थ आग न जलाए तो अच्छा रहे । इस प्रकार अपने स्वार्थवश साधु के मन में आग जलाने एवं नहीं जलाने के सम्बन्ध में भावना हो सकती है । गृहस्थ के निवास स्थान में रहने वाले साधु के मन में ऐसी भावना का उद्भव होने की संभावना को देखकर आगम में गृहस्थ के निवास स्थान में ठहरने का निषेध किया है, परन्तु जीवों को बचाने के लिए उक्त भावना को कर्म बन्ध का कारण जानकर नहीं । क्योंकि जीवों को बचाना एवं जीव रक्षा के लिए उपदेश देना साधु का कर्त्तव्य है । आगमों का निर्माण ही जीव-रक्षा की भावना से हुआ है । प्रश्नव्याकरण सूत्र में स्पष्ट लिखा है कि भगवान् ने ससार के समस्त जीवों की रक्षा रूप दया के लिए प्रवचन दिया । अतः जीवरक्षा में पाप कहना तथा जीव-रक्षा के हेतु आग नहीं जलाने की भावना को कर्म बन्ध का कारण कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

भ्रमविध्वसनकार ने इस पाठ की जो व्याख्या की है, यदि उसे मान ले तो आगम का सारा सिद्धान्त ही विपरीत हो जाएगा । वे कहते हैं—“आग में जलकर मरने वाले जीवों की रक्षा करने के भाव से यदि साधु आग नहीं जलाने की भावना करे, तो यह कर्म बन्ध का कारण है ।” यदि उनकी इस व्याख्या के अनुसार कोई साधु जीव रक्षा के भाव से नहीं, प्रत्युत अपने स्वार्थ के लिए आग नहीं जलाने की भावना करके गृहस्थ के निवास स्थान में रहे, तो उसे दोष नहीं लगना चाहिए । इनके विचार से तो साधु को गृहस्थ के निवास स्थान में ही ठहरना चाहिए । क्योंकि साधु वहाँ रहेगा तो गृहस्थ जब आग जलाना या बुझाना चाहेगा, तब साधु उसे समझाकर आग जलाने या बुझाने का निषेध कर देगा । इस प्रकार गृहस्थ के संसार-सागर से पार होने में अधिक सुविधा होगी । परन्तु आगम में साधु को गृहस्थ के निवास स्थान में ठहरने का निषेध किया है । इसका एकमात्र यही कारण है कि अपने स्वार्थ के लिए आग जलाने या बुझाने की भावना करना बुरा है । अतः उक्त पाठ का प्रमाण देकर जीव-रक्षा में पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

साधु : गृहस्थ के घर में न ठहरें]

साधु : जीवन की इच्छा करता है

अमविध्वंसनकार अमविध्वंसन पृष्ठ १३८ पर स्थानाग स्थान १० के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे पिण जीवणो-मरणो आपणो-आपणो बाछणो नही, तो पारको क्या ने बाछसी” आदि लिखकर हिंसक के हाथ से मारे जानेवाले प्राणी की रक्षा करने में एकान्त पाप बताते हैं।

अमविध्वंसनकार ने अमविध्वंसन पृष्ठ ३५४ पर लिखा है—“अथ अठे कह्यो-साध्वी पानी में डूबती ने बाहिरे काढे तो आज्ञा उल्लंघने नहीं।” अतः अमविध्वंसनकार एवं उनके अनुयायियों से पूछना चाहिए—“जब साधु अपना या दूसरे का जीवन नहीं चाहता, तब वह पानी में डूबती हुई साध्वी को क्यों निकालता है ? तथा अपनी प्राण रक्षा के लिए साधु आहार क्यों करता है ?” उत्तराध्यायन सूत्र में साधु को अपनी प्राण रक्षा के लिए आहार करने का विधान है।

“वेयण वेयावच्चे, हरियट्ठाए य संजमट्ठाए।

तह पाण-वत्तियाए, छट्ठं पुण धम्म चिन्ताए ॥”

—उत्तराध्यायन सूत्र २६, ३३

“१-क्षुधा और पिपासा से उत्पन्न हुई वेदना की निवृत्ति के लिए, २-क्षुधा और पिपासा से व्याकुल साधु गुरु आदि की सेवा नहीं कर सकता, अतः गुरु की सेवा-शुश्रूषा के लिए, ३-क्षुधा-पिपासा से व्याकुल साधु विधि पूर्वक इर्या-समिति का पालन नहीं कर सकता, अतः इर्या-समिति का पालन करने के लिए, ४-यदि क्षुधातुर होकर कभी सचित्त वस्तु का आहार कर ले तो उसका संयम स्थिर नहीं रहता, अतः संयम की रक्षा के लिए, ५-अपने प्राणों की रक्षा के लिए और ६-धर्म की चिन्ता के लिए, साधु को आहार-पानी का अन्वेषण करना चाहिए।”

प्रस्तुत पाठ में स्पष्ट लिखा है कि साधु को अपने प्राणों की, जीवन की रक्षा के लिए आहार-पानी की गवेषणा करनी चाहिए। टीकाकार ने भी इसका यही अर्थ किया है—

“पाणवत्तियाए” त्ति प्राणप्रत्यय जीवित निमित्त अविधिनाह्, यात्मनो-ऽपि प्राणोपक्रमणे हिंसा स्यात्।”

“अपने जीवन की रक्षा करने के लिए साधु को आहार का अन्वेषण करना चाहिए । क्योंकि आगम विधि से विपरीत अपने प्राणों को छोड़ना भी हिंसा है ।”

प्रस्तुत गाथा एव उसकी टीका में साधु को अपने जीवन की रक्षा के लिए आहार करना कहा है । अतः यह कहना मिथ्या है कि साधु अपने जीवन की रक्षा नहीं करते । अस्तु बुद्धिमान पाठको को यह स्वयं सोचना चाहिए कि जब साधु अपने प्राणों की रक्षा करते हैं, पानी में डूबती हुई अपनी साध्वी की रक्षा करते हैं, तब दूसरे प्राणियों की प्राण-रक्षा के लिए उपदेश दे, तो इसमें पाप कैसे होगा ? जैसे उक्त गाथा में अपने प्राणों की रक्षा के लिए साधु को आहार करने का आदेश दिया है, उसी तरह भगवती सूत्र में पृथ्वीकाय आदि की रक्षा के लिए साधु को प्रासुक एव एषणीय आहार लेने का विधान किया है ।

“फासु-एसणिज्जं भुंजमाणे समणे-निगंथे आयाए धम्मं नो आइ-क्कमइ, आयाए धम्मं अणइक्कमाणे पुढविकायं अवकंखइ जाव तसकायं अवकंखइ ।”

—भगवतीसूत्र १, ९, ७८

“जो साधु प्रासुक और एषणिक आहार ग्रहण करता है, वह अपने धर्म का उल्लंघन नहीं करता । वह अपने धर्म का उल्लंघन नहीं करता हुआ पृथ्वीकाय से लेकर त्रसकाय तक के जीवों की प्राण-रक्षा करना चाहता है ।”

प्रस्तुत पाठ में साधु को पृथ्वीकाय से लेकर त्रसकाय तक के जीवों की प्राण-रक्षा करने हेतु प्रासुक एव एषणीय आहार ग्रहण करने का आदेश दिया है । इससे स्पष्टतः सिद्ध होता है कि दूसरे प्राणों की प्राण-रक्षा करना भी साधु का कर्तव्य है ।

स्थानाग सूत्र के दशवे स्थान में साधु को प्राप्त जीवन की इच्छा करने का निषेध नहीं किया है । वहाँ साधु को चिरकाल तक जीवित रहने की अभिलाषा रखने का निषेध किया है । स्थानाग के पाठ ने ‘जीवनाशसा’ का निषेध किया है । ‘आशसा’—नहीं पाई हुई वस्तु को प्राप्त करना । अभिधान राजेन्द्र कोप में भी लिखा है—“अप्राप्त प्रापणमाशंसा”—“अप्राप्त वस्तु को प्राप्त करना आशसा है ।” अस्तु जो जीवन अभी प्राप्त नहीं है, उसको प्राप्त करने की अभिलाषा रखना, चिरकाल तक जीने की इच्छा करना “जीवनाशसा” कहलाती है । साधु के लिए इसका निषेध किया गया है । परन्तु प्राप्त जीवन की इच्छा करने का निषेध नहीं किया है । अन्यथा उत्तराध्ययन एव भगवती के पाठ से स्थानाग का पाठ स्पष्टतः विरुद्ध होगा । अतः स्थानाग के पाठ का प्रमाण देकर यह कहना भयंकर भूल है कि साधु अपना एव दूसरे का जीवन नहीं चाहता ।

कुछ व्यक्ति ऐसा कहते हैं—“असयति की प्राण-रक्षा करने से असयम का अनुमोदन लगता है ।” परन्तु उनका यह कथन गलत है । क्योंकि जिस व्यक्ति को जो कार्य अच्छा नहीं लगता, उसे उस कार्य का अनुमोदन भी नहीं लगता । साधु असयति को असयम सेवन का उपदेश नहीं देता और वह उसके असयम सेवन को अच्छा भी नहीं समझता, वल्कि वह तो उसे असयम सेवन का त्याग करने का उपदेश देता है । अतः ऐसी स्थिति में उसकी प्राण-रक्षा के लिए उपदेश देने वाले साधु को असयति के असयम का अनुमोदन कैसे लग सकता है ? यदि उसके वच जाने

साधु: जीवन की इच्छा करता है]

[२२१]

मात्र से साधु को असयम का अनुमोदन लग जाए, तो फिर कसाई को तारने के लिए उपदेश देने में भी पाप होगा ? क्योंकि अहिंसा का उपदेश सुनकर कसाई उसे नहीं मारेगा, इस तरह वह बच जाएगा और असयम का सेवन करेगा । परन्तु ऐसा कार्य करने पर भी साधु को असंयम का अनुमोदन नहीं लगता । क्योंकि साधु ने असयम का सेवन कराने के भाव से कसाई को अहिंसा का उपदेश नहीं दिया । इसी तरह यहाँ भी अनाग्रह बुद्धि से यह समझना चाहिए कि साधु मरते हुए प्राणी की प्राण रक्षा करने के लिए उपदेश देता है, वह उस प्राणी का आर्त्त-रौद्र ध्यान मिटाने एवं कसाई को हिंसा के पाप से बचाने के भाव से देता है, इस भाव से नहीं कि असयति बचकर असयम का सेवन करे । अस्तु मरते हुए असयति प्राणी का आर्त्त-रौद्र ध्यान मिटाने एवं उसे मरण-भय से विमुक्त करने की भावना से उसकी प्राण-रक्षा करने से असयम का अनुमोदन बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

वर्तमान जीवन जीना : पाप नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ १३८ पर सूत्रकृतांग सूत्र श्रु० १, अ० १०, गाथा २४ और अ० १३ की गाथा २३ लिखकर यह बताते हैं—“इन गाथाओं में साधु को अपने जीने और मरने की इच्छा करने का निषेध किया है । इसलिए दूसरो के जीने और मरने की इच्छा नहीं करनी चाहिए । इस प्रकार जब साधु दूसरे प्राणी के जीवन की इच्छा नहीं रखता, तब फिर वह मरते हुए प्राणी की प्राणरक्षा के लिए उपदेश कैसे दे सकता है ? अतः मरते हुए प्राणी की प्राणरक्षा के लिए उपदेश देना एकान्त पाप है ।”

सूत्रकृतांग सूत्र की उभय गाथाओं का नाम लेकर हिसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणी की प्राण-रक्षा के लिए धर्मोपदेश देने में एकान्त पाप कहना मिथ्या है । उक्त गाथाओं में कहे हुए “जीविताशंसा संप्रयोग”, “मरणाशंसा संप्रयोग” शब्दों में साधु को चिरकाल तक जीवित रहने और शीघ्र ही मर जाने की इच्छा करने का निषेध किया है, परन्तु प्राप्त जीवन और यथा-काल मरण की इच्छा करने का निषेध नहीं किया है । अन्यथा उत्तराध्ययन सूत्र एवं भगवती के पूर्व कथित पाठ के साथ सूत्रकृतांग की गाथाओं का विरोध होगा । क्योंकि उत्तराध्ययन में साधु को अपने प्राणी की रक्षा करने के लिए आहार करने का आदेश दिया है और भगवती सूत्र में पृथ्वीकाय से लेकर त्रसकाय तक के जीवों की प्राण-रक्षा करने के लिए साधु को प्रासुक एवं एषणिक आहार ग्रहण करने का विधान किया है । ऐसी स्थिति में सूत्रकृतांग सूत्र में साधु को अपने जीवन और मरण की इच्छा करने का कैसे निषेध किया जा सकता है ? अतः उनका भाव यह है कि साधु न तो चिरकाल तक जीवित रहने की कामना करे और न तुरन्त या शीघ्र मरने की अभिलाषा रखे । उक्त गाथाओं की टीका में टीकाकार ने यही अर्थ किया है—

“जीवितमसंयमजीवितं दीर्घायुष्क वा स्थावर-जंगम जन्तुदण्डेन नाभिकांक्षी स्यात् ।”

“साधु स्थावर या जंगम जन्तुओं को दण्ड देकर असंयम के साथ जीवित रहने की या चिर-काल तक जीवित रहने की इच्छा न करे ।”

प्रस्तुत टीका में प्राणियों की हिंसा करके असंयममय जीवन जीने की तथा चिरकाल तक जीवित रहने की इच्छा का निषेध किया है । परन्तु प्राणियों की रक्षा करके प्राप्त जीवन की

रक्षा करने का निषेध नहीं किया है। इसलिए साधु जीवों की प्राण-रक्षा करने के साथ अपने प्राप्त जीवन की रक्षा करने की अभिलाषा रखता है और इसी इच्छा से प्रेरित होकर वह मरते हुए प्राणी की प्राणरक्षा के लिए मारने वाले एवं मरने वाले दोनों को जीवरक्षा करने का उपदेश देता है।

सूत्रकृताग की उक्त गायाम्रो में “नो जीविअं नो मरणावकखी” पद में ‘नो अवकखी’ शब्द का प्रयोग हुआ है। इस शब्द को देख कर कुछ व्यक्ति भ्रान्तिवश यह कहने लगते हैं कि “यहाँ जीवन की इच्छा रखने का स्पष्ट इन्कार किया है।” अतः साधु मरते हुए प्राणी की रक्षा कैसे कर सकता है? उन भ्रान्त विचारकों से यह कहना चाहिए कि जैसे यहाँ “नो अवकखई” शब्द आया है, उसी तरह भगवती सूत्र में—“पुढ्वीकाय अवकखइ जाव तसकाय अवकखइ” पाठ में भी ‘अवकखइ’ शब्द प्रयुक्त हुआ है। इसका अर्थ है—पृथ्वीकाय से लेकर त्रसकाय तक के जीवों के जीवन-रक्षा की इच्छा करना। ऐसी स्थिति में सूत्रकृताग की उक्त गायाम्रो में अपने जीवन की इच्छा नहीं करने का कैसे कहा जा सकता है? अतः इस पाठ का वास्तविक अर्थ यह है कि साधु चिरकाल तक जीवित रहने की अभिलाषा न करे। अस्तु उक्त गायाम्रो का प्रमाण देकर जीव-रक्षा के लिए उपदेश देने में पाप कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

असंयम का निषेध

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ १४०, १४१ और १४२ पर सूत्रकृतांग सूत्र श्रुत० १, अ० १५, गाथा १०, अ० ३, उ० ४, गाथा १५, अ० ५, गाथा ३, अ० १ गाथा ३, और अ० २, उ० ३, गाथा १६ का प्रमाण देकर हिंसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणी की रक्षा करने में पाप बताते हैं।

अमविध्वसनकार द्वारा उद्धृत उक्त गाथाओं में छ काय के जीवों की हिंसा करके साधु को जीवित रहने की इच्छा का निषेध किया है, परन्तु छ काय के जीवों की रक्षा करते हुए जीवित रहने की इच्छा का निषेध नहीं किया है।

“जिवियं पीटुओ किच्चा ।”

—सूत्रकृतांग १, १५, १०

“साधु असंयम—हिंसा युक्त जीवन को पीछे रख दे ।”

इससे प्राणियों की रक्षा करते हुए जीवित रहना स्पष्टतः प्रमाणित होता है। इसी तरह प्रस्तुत आगम में असंयम युक्त जीवन जीने का निषेध किया है—

“नावकंखति जीवियं ।”

—सूत्रकृतांग सूत्र १, ३, ४, १५

“साधु असंयम युक्त जीवन जीने की अभिलाषा न करे ।”

सूत्रकृतांग सूत्र में दूसरे प्राणियों को भय देने और हिंसा आदि पापों का आचरण करने से नरक योनि में जाना कहा है।

“जे केई बाले इह जीवियट्ठी, पावाइं कम्माइं करेति रुद्धा ।

ते घोर रूवे तिमिसंधयारे, तिब्बाभितावे नरए पतन्ति ॥”

—सूत्रकृतांग १, ५, ३

“जो अज्ञानी पुरुष अपने जीवन के लिए दूसरे प्राणियों को भय देता है और हिंसा आदि घोर-क्रूर कर्म करता है, वह तीव्रताप युक्त और अंधकार से परिपूर्ण घोर नरक के गर्त में गिरता है।”

प्रस्तुत गाथा में प्राणियों को भय देने एवं उनकी हिंसा करने से नरक गति में जाना कहा है। परंतु प्राणियों को अभय दान देने एवं उनके प्राणों की रक्षा करने से नरक के गर्त में गिरने का नहीं लिखा है। अतः उक्त गाथा का प्रमाण देकर हिंसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणी की प्राण रक्षा करने के लिए उपदेश देने में पाप बताना एकान्त मिथ्या है। इसी प्रकार उक्त आगम के दशवे अध्ययन का नाम लेकर जीव-रक्षा में पाप बताना भी गलत है।

“सुयक्खायधम्मो वित्तिगिच्छतिन्ने, लाढे चरे आय तुले पयासु।

आयं न कुज्जा इह जीवियट्ठी, चयं न कुज्जा सुतवस्सि भिक्खू ॥”

—सूत्रकृतांग १, १०, ३

“वीतराग भाषित धर्म का आचरण करने वाला, संशय रहित, ज्ञान-दर्शन से सम्पन्न, उत्तम तपस्वी साधु प्रासुक आहार से अपने जीवन का निर्वाह करे, संयम पालन में सदा संलग्न रहे सब प्राणियों को आत्म-तुल्य देखता हुआ आश्रय का सेवन न करे और असंयम जीवन—हिंसामय जीवन एवं परिग्रह-संग्रह करने की इच्छा न करे।”

प्रस्तुत गाथा में कहा है कि साधु सब प्राणियों को अपने समान देखे। जब सब प्राणियों को अपने समान देखना साधु का कर्त्तव्य है, तब जिस प्रकार साधु अपनी रक्षा करने में पाप नहीं समझता, उसी प्रकार दूसरे प्राणी की रक्षा करने में भी उसे पाप नहीं समझना चाहिए। इस प्रकार इस गाथा से जीव-रक्षा में धर्म सिद्ध होता है। फिर भी भ्रमविष्वसनकार इसी गाथा का नाम लेकर जीव-रक्षा में पाप सिद्ध करने का असफल प्रयत्न करते हैं। परन्तु एक साधारण बुद्धिवाला व्यक्ति भी इस गाथा को पढ़कर जीव-रक्षा करने में पाप नहीं, धर्म ही कहेगा। इसके अतिरिक्त इस गाथा में पूर्व गाथा की तरह असंयम पूर्वक जीवित रहने की इच्छा करने का निषेध किया है, जीवों की रक्षा करते हुए जीवित रहने का नहीं। उक्त आगम के दूसरे अध्ययन में भी प्राणरक्षा करने में पाप नहीं कहा है।

“नो अभिकंखेज्ज जीवियं, नो वि य पूयण पत्थए सिया।

अब्भत्थमुर्वेति भैरवा, सुन्नागार गयस्स भिक्खुणो ॥”

—सूत्रकृतांग १, २, १६

“यदि शून्यगृह में निवसित साधु के निकट भैरवादि कृत भयंकर उपद्रव हो, तो उसे उससे डर कर भागना नहीं चाहिए किन्तु अपने जीवन की परवाह न करके उस उपसर्ग को सहन करना चाहिए। यह सहिष्णुता अपनी मान-प्रतिष्ठा एवं पूजा के लिए नहीं, किन्तु स्वाभाविक होनी चाहिए।”

प्रस्तुत गाथा में अभिग्रहधारी साधु के लिए भैरव आदि कृत उपद्रव को सहन करने का उपदेश दिया है। परन्तु यहाँ किसी हिंसक के हाथ से मारे जाने वाले प्राणी की प्राण रक्षा करने का निषेध नहीं किया है। अतः इस गाथा का नाम लेकर मरते हुए जीव की रक्षा करने में पाप कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

आहार : संयम का साधन है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १४३ पर उत्तराध्ययन सूत्र अ० ४, गाथा ७ की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ अठे पिण कह्यो, अन्न-पानी आदिक देई सयम जीवितव्य वधारणो पिण और मतलब नहीं । ते किम उण जीवितव्य री वाछा नहीं ? एक सयम री वाछा । आहार करता पिण सयम छै । आहार करण री पिण अन्नत नहीं । तीर्थकर री आज्ञा छै । अने श्रावक नो तो आहार अन्नत मे छै । अन्नत छै ते अधर्म छै । ते माटे असयम मरण-जीवण री वाछा करे ते अन्नत मे छै ।”

उत्तराध्ययन सूत्र की उक्त गाथा लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“चरे पयाइं परिसंकमाणो, ज किचि पासं इह मन्नमाणो ।
लाभंतरे जीविय बूहइत्ता, पच्छा परिन्नाय मलावधंसी ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र ४, ७

“किसी भी त्रस प्राणी की विराधना न हो, इसलिए साधु अपने पैर को शंका के साथ पृथ्वी पर रखकर चले । यदि गृहस्थ लोग उसकी थोड़ी-सी भी प्रशंसा करे, तो वह उसे पाश के समान कर्म बन्ध का कारण समझे । ज्ञान, दर्शन और चारित्र के विशेष लाभार्थ आहार-पानी आदि से अपने जीवन की रक्षा करे । जब ज्ञान, दर्शन और चारित्र की आराधना हो जाए, अपना शरीर रोग से ग्रस्त, या वृद्धावस्था से जर्जरित हो जाए और साधु को यह ज्ञात हो जाए कि इस शरीर से अब ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र की साधना नहीं हो सकती, तब वह आगमिक विधान के अनुसार अपने शरीर का त्याग कर दे ।”

प्रस्तुत गाथा में कहा है कि साधु ज्ञान, दर्शन एवं चारित्र आदि गुणों का उपार्जन करने के लिए आहार-पानी के द्वारा अपने जीवन की रक्षा करे । इससे यह सिद्ध होता है कि मरते हुए प्राणी की प्राण रक्षा के लिए उपदेश आदि देना भी साधु का कर्तव्य है । क्योंकि प्रश्नव्याकरण आदि आगमों में जीवों की रक्षा करना गुण कहा है और यहाँ गुण उपार्जन करने हेतु साधु को अपने जीवन की रक्षा करने का कहा है । अतः जो साधु उपदेश आदि के द्वारा मरते हुए प्राणियों की प्राणरक्षा करता है, वह गुण का उपार्जन करता है, पाप का नहीं । अतः इस गाथा

का प्रमाण देकर मरते हुए प्राणी की प्राण रक्षा करने के लिए उपदेश देने में एकान्त पाप कहना नितान्त असत्य है।

भ्रमविध्वसनकार ने साधु के भोजन को स्वतः व्रत में बतलाया है, परन्तु यह भी इनकी भयकर भूल है। यदि भोजन करना स्वतः व्रत में है, तो जैसे अधिक से अधिक उपवास करना श्रेष्ठ है, उसी तरह अधिक-से-अधिक भोजन करना भी साधु के लिए गुण होना चाहिए। भ्रमविध्वसनकार के विचारानुसार जो साधु जितना अधिक एव बार-बार आहार करे, वह अधिक श्रेष्ठ समझा जाना चाहिए। जैसे अधिक से अधिक उपवास करने वाला साधु उत्कृष्ट व्रतधारी समझा जाता है, उसी तरह अत्यधिक आहार करने वाला साधु उत्कृष्ट श्रेणी का व्रतधारी गिना जाना चाहिए। परन्तु आगम में ऐसा नहीं कहा है। आगम में साधु को कारणवश आहार करने का आदेश दिया है और बिना कारण से, आवश्यकता से अधिक एव बार-बार आहार करने वाले साधु को पाप-श्रमण कहा है। अस्तु साधु का कारणवश आहार करना उसके व्रत का, सयम का उपकारक है। परन्तु उपवास आदि की तरह स्वतः व्रत में नहीं है। अतः साधु के आहार को उपवास आदि की तरह साक्षान् व्रत रूप बताना आगम विरुद्ध है।

जैसे साधु का कारणवश आहार करना उसके व्रत का उपकारक होने से अव्रत में नहीं है, उसी तरह बारह व्रतधारी श्रावक का भोजन भी उसके व्रत का उपकारक होने से अव्रत में नहीं है। यह दानाधिकार में स्पष्ट कर चुके हैं कि श्रावक को अव्रत की क्रिया नहीं लगती। अतः साधु के आहार को साक्षात् व्रत में और श्रावक के भोजन को अव्रत में बताना आगम विरुद्ध है।

संयम दुर्लभ है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १४४ पर सूत्रकृताग सूत्र की गाथा लिखकर उसकी समालोचन करते हुए लिखते हैं—“अथ अठे पिण सयम जीवितव्य दोहिलो कह्यो, पिण और जीवितव्य दोहिलो न कह्यो।”

सूत्रकृताग सूत्र की उक्त गाथा लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“संबुज्झह कि न बुज्झह, संबोही खलु पेच्च दुल्लहा।

नो हूवणमंति राइयो, नो सुलभं पुनरावि जीवियं ॥”

—सूत्रकृताग

“हे प्राणियो ! तुम सम्यग्ज्ञान आदि को प्राप्त करो। तुम इस बोध को क्यों नहीं प्राप्त कर रहे हो ? यदि इस भव में नहीं किया, तो परलोक में करना दुर्लभ है। जो रात बीत जाती है, वह पुनः लौटकर नहीं आती। संसार में संयम प्रधान जीवन दुर्लभ है। जिस जीवन की आयु टूट गई है, वह फिर नहीं जुड़ सकती।”

इसमें सयम प्रधान जीवन को दुर्लभ कहा है। जो जीवन, हिंसा से निवृत्त होकर जीव रक्षा में व्यतीत होता है, वही सयमी जीवन है। इसलिए जो साधु मरते हुए प्राणी की रक्षा करता है, उसका जीवन संयम-निष्ठ जीवन है, असयम मय नहीं। उक्त गाथा में एक भी शब्द ऐसा नहीं है, जिससे जीवरक्षा करने में पाप होने की प्ररूपणा को समर्थन मिलता हो, तथापि भ्रमविध्वसनकार व्यर्थ ही इस गाथा का नाम लेकर रक्षा करने में पाप कहते हैं। वस्तुतः बुद्धिमान पाठको को इनके कथन पर विश्वास नहीं करना चाहिए।

आहार : संयम का साधन है]

[२२७]

नमिराज ऋषि

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ १४५ पर उत्तराध्ययन सूत्र अ० ९ की १२ से १५ तक की गाथाओं की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे इम कह्यो—मिथिला नगरी बलती देख नमीराज ऋषि साहमो न जोयो । बली कह्यो म्हारे बाहलो-दुवाहलो एक ही नहीं । राग-द्वेष अण करवा माटे । तो साधु, भिनकियां आदि रे लारे पडने उदरादिक जीवा ने बचावे, ते बुद्ध के अबुद्ध ? असयति रा शरीर ना जावता करे ते धर्म के अधर्म ?”

नमिराज ऋषि का उदाहरण देकर मरते हुए जीव की रक्षा करने में पाप कहना भारी भूल है । नमिराज ऋषि प्रत्येक बुद्ध साधु थे । प्रत्येक बुद्ध साधु का आचार स्थविर-कल्पी साधु से कुछ अंश में भिन्न होता है । वे किसी मरते हुए प्राणी की रक्षा नहीं करते । शिष्य भी नहीं बनाते, किसी को दीक्षा भी नहीं देते । आहार-पानी लाकर किसी साधु की सेवा भी नहीं करते और सब से बाहर अकेले रहते हैं ।

भ्रमविध्वंसनकार ने भी प्रतिमाधारी के विषय में लिखा है—“जे पडिमाधारी किण ही ने सथारो पिण पचखावे नही, कोई ने दीक्षा देवे नही, आवक रा व्रत आदरावे नही, उपदेश देवे नही । पडिमाधारी धर्मोपदेशादि कोई ने देवे नही । ए तो एकान्त आपरोइज उद्धार करवाने उट्या छै । ते पोते किण ही जीव ने हणें नही, ए तो आपरी अनुकम्पा करे, पिण पर नी न करे । जिम ठाणाग चोथे ठाणे उद्देशा चार में कह्यो—‘आयाणुकम्पए नाममंगे नो पराणु-कम्पए’ आत्मानोज अनुकम्पा करे पिण पर नी न करे ते जिनकल्पी आदिक । इहा पिण जिनकल्पी आदिक कह्यो ते आदिक शब्द में तो पडिमाधारी भी आया, ते आपरीज अनुकम्पा करे पिण पर नी न करे । तो जीव ने न हणें ते आपरीज अनुकम्पा छै ।”

भ्रमविध्वंसनकार ने स्थानांग सूत्र का प्रमाण देकर प्रतिमाधारी साधु को अपने पर अनुकम्पा करनेवालों बताया है, दूसरे पर अनुकम्पा करनेवाला नहीं । मूल पाठ में जिनकल्पी आदि शब्द नहीं हैं । परन्तु उसकी टीका में अपने पर अनुकम्पा करनेवाले और दूसरे पर अनुकम्पा नहीं करनेवाले तीन प्रकार के जीव बताए हैं—१, प्रत्येक बुद्ध साधु, २ जिनकल्पी और ३, परोपकार बुद्धि से रहित निर्दयी ।

प्रस्तुत टीका के अनुसार प्रत्येक बुद्ध साधु दूसरे की अनुकम्पा नहीं करते। यह सर्वमान्य सिद्धान्त है, भ्रमविध्वसनकार भी इसे मानते हैं। ऐसी स्थिति में प्रत्येक बुद्ध साधु नमिराज ऋषि का उदाहरण देकर स्थविर-कल्पी साधु को जीवरक्षा करने में पाप बताना कितनी बड़ी भूल है, यह पाठक स्वयं सोच सकते हैं ? प्रत्येक बुद्ध अपनी ही अनुकम्पा करते हैं, पर की नहीं, परन्तु स्थविर-कल्पी स्व एव पर दोनों की अनुकम्पा करते हैं। प्रत्येक बुद्ध का कल्प स्थविर-कल्पी के कल्प से भिन्न है। अतः दोनों के कार्य एक-से कैसे हो सकते हैं ? जो व्यक्ति नमिराज ऋषि का उदाहरण देकर जीवरक्षा में पाप बताते हैं। उनकी दृष्टि से प्रत्येक बुद्ध जो कार्य नहीं करते, स्थविर-कल्पी को भी वे सब कार्य नहीं करने चाहिए या उसे उन कार्यों के करने में पाप लगाना चाहिए। जैसे प्रत्येक बुद्ध साधु शिष्य नहीं करते, दीक्षा नहीं देते, धर्मोपदेश नहीं करते, साधु को आहार-पानी लाकर नहीं देते, साधु की वैयावृत्य नहीं करते। अतः स्थविर-कल्पी साधु इन कार्यों को करे, तो उसे एकान्त पाप होना चाहिए। यदि यहाँ यह कहे कि दोनों का कल्प भिन्न होने के कारण स्थविर-कल्पी को उक्त कार्य करने में पाप नहीं लगता, केवल प्रत्येक बुद्ध आदि को ही इन कार्यों को करने में दोष लगता है। इसी तरह जीव-रक्षा के सम्बन्ध में भी ऐसा ही समझना चाहिए कि स्थविर-कल्पी को जीवरक्षा करने में धर्म होता है। क्योंकि उसका यह कल्प है। परन्तु प्रत्येक बुद्ध का यह कल्प नहीं है।

दूसरी बात यह है कि इन्द्र ने नमिराज ऋषि से यह नहीं पूछा—“मरते हुए जीव की रक्षा करने में धर्म है या पाप ?” यदि वह ऐसा प्रश्न करता और नमिराज ऋषि जीवरक्षा करने में पाप बताते, तब तो जीव-रक्षा में पाप माना जाता। परन्तु वहाँ ऐसा प्रश्न ही नहीं पूछा। वहाँ तो इन्द्र ने देवमाया करके नमिराज ऋषि की सासारिक पदार्थों एवं भोगों में आसक्ति है या नहीं, इसकी परीक्षा ली और नमिराज ऋषि ने यह कहकर स्पष्ट कर दिया—

“मिहिंलाए डज्झमाणिणं न मे डज्झइ किंचणं ।”

—उत्तराध्ययन ९

“मिथिला के जल जाने पर मेरा कुछ भी नहीं जलता ।”

इस उत्तर में नमिराज ऋषि ने सासारिक पदार्थों एवं भोगों पर से अपना ममत्व हट जाना अभिव्यक्त किया है, परन्तु मरते हुए जीव की रक्षा में पाप होना नहीं कहा है। अतः उक्त उदाहरण देकर जीव-रक्षा में पाप कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

शान्ति देना : सावध कार्य नहीं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १४६ पर दशवैकालिक अ० ७, गाथा ५० की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे पिण कह्यो—देवता, मनुष्य तथा तिर्यँच माहो-माही कलह करे, तो हार-जीत वांछणी नहीं। तो काया थी हार-जीत किम करावणी ? असयति ना शरीर नी साता करै, ते तो सावध छै।”

दशवैकालिक सूत्र की गाथा का प्रमाण देकर जीवरक्षा करने में पाप बताना मिथ्या है। उक्त गाथा में जीवरक्षा में पाप होना नहीं कहा है—

“देवाणं मणुयाणं च तिरियाणं च कुग्गहे ।

अमुगाणं जयो होऊ मा वा होउति णो वए ॥”

—दशवैकालिक सूत्र ७, ५०

“देवता, मनुष्य और तिर्यँचों के परस्पर युद्ध होने पर साधु को कभी भी यह नहीं कहना चाहिए कि अमुक की जीत हो और अमुक की जीत न हो।”

प्रस्तुत गाथा में देव, मानव और तिर्यँचों के युद्ध होने पर साधु को किसी एक पक्ष की हार या जीत के सम्बन्ध में कहने का निषेध किया है। क्योंकि साधु को मध्यस्थ भाव रखना ही आगम सम्मत है। परन्तु किसी पक्ष-विपक्ष की हार-जीत की घोषणा करना उचित नहीं है। अतः कभी दो दलों में युद्ध होने पर साधु एक दल की हार और दूसरे की विजय होने की बात नहीं कहता। ऐसे समय में यदि साधु उभय दलों को समझा-बुझाकर युद्ध में मरने वाले जीवों की रक्षा के लिए युद्ध बन्द करा दे, तो इस गाथा में उसका निषेध नहीं किया है। यहाँ एक दल के साथ पक्षपात एवं दूसरे के साथ द्वेष करने का निषेध है।

इसी गाथा का प्रमाण देकर भ्रमविध्वसनकार कहते हैं—“बिल्ली के द्वारा मारे जाने वाले चूहे की रक्षा करना एकान्त पाप है। क्योंकि यह बिल्ली पर द्वेष और चूहे पर राग करना है तथा बिल्ली की हार एवं चूहे की जीत कराना है।” परन्तु इनका यह कथन सत्य नहीं है। बिल्ली के द्वारा मारे जाने वाले चूहे की रक्षा करना, चूहे की अनुकम्पा करना है। अनुकम्पा करना पाप नहीं, धर्म है। और बिल्ली पर साधु का द्वेष भाव भी नहीं है। क्योंकि जो बिल्ली

चूहे को मारना चाहती है, उसी बिल्ली को यदि कुत्ता मार रहा हो, तो दयालु पुरुष उस समय बिल्ली पर अनुकम्पा करके, दया करके उसको रक्षा करने का प्रयत्न करता है। यदि उसका बिल्ली पर द्वेष भाव होता, तो वह उसे कुत्ते से क्यों बचाता ?

भ्रमविध्वसनकार की यह एक उपहासास्पद कल्पना है कि बिल्ली से चूहे की रक्षा करना, बिल्ली की हार और चूहे की जीत कराना है। परन्तु इसमें जय-पराजय का प्रश्न ही नहीं उठता। क्योंकि जय-पराजय का व्यवहार युद्ध में होता है। परन्तु चूहे का बिल्ली के साथ कोई युद्ध नहीं होता। क्योंकि युद्ध वहीं होता है, जहाँ उभय पक्ष विजय की आकांक्षा से एक दूसरे पर आक्रमण करे। चूहा तो बिल्ली को देखते ही डुम दवाकर भागने का प्रयत्न करता है। वह तो भयभीत होकर अपने को बचाने के लिए बिल की ओर भागता है। परन्तु वह युद्ध करने के लिए बिल्ली के सामने नहीं जाता, इसलिए इसे युद्ध की सजा देना, युद्ध के अर्थ को नहीं समझना है। कोई भी समझदार व्यक्ति इतनी भयंकर भूल नहीं कर सकता।

अस्तु चूहे और बिल्ली का युद्ध नहीं होता है। यहाँ सगक्त हिंसक प्राणी के द्वारा एक दुर्बल एवं कमजोर प्राणी की हिंसा का कार्य होता है। उस हिंसा को रोकने के लिए चूहे पर अनुकम्पा करना दयावान् व्यक्ति का परम कर्त्तव्य है। उसे युद्ध बताने और चूहे की रक्षण करने के कार्य को चूहे की जीत और बिल्ली की हार बताना सर्वथा अनुचित है।

उपसर्ग दूर करना : पाप नहीं

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ १४७ पर दशवैकालिक सूत्र अ० ७, गाथा ५१ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे कह्यो—त्रायरो, वर्षा, शीत, तावडो, राजविरोध रहित सुभिक्ष पणो, उपद्रव रहित पणो, ए सात बोल हुवो इम साधुने कहिणो नही । तो करणो किम ? उदरादिक ने भिनकियादिक थी छुडाय ने उपद्रवपणा रहित करे ते सूत्र विरुद्ध कार्य छै ।”

दशवैकालिक सूत्र की उक्त गाथा में साधु को अपनी व्याधि-पीड़ा की निवृत्ति के लिए उक्त सात बातों की प्रार्थना करने का निषेध किया है । क्योंकि साधु के लिए आर्त्त-ध्यान करना उचित नहीं है और यह आर्त्त-ध्यान है । परन्तु मरते हुए प्राणी को रक्षा करने के भय से उक्त बातों की प्रार्थना करने का आगम में निषेध नहीं किया है ।

“वाओ वुट्टं च सीउण्हं, खेमं धायं सिवंति वा ।

कयाणु हुज्ज एयाणि, मा वा होउत्ति णो वए ॥”

—दशवैकालिक सूत्र ७, ५१

पुनः किञ्च घर्मादिनाऽभिभूतोयतिरेव नो वदेदधिकरणादिदोष प्रसंगात् । वातादिषु सत्सु सत्त्व पीडा प्राप्तेः । तद्वचन तस्तथाऽभवतेऽप्यार्त्तध्यान भावादित्येवं नो वदेत् । तत् किं—वातो मलय. मरुतादि वृष्ट वा वर्षणं शीतोष्णं प्रतीतं क्षेमं राजविज्वर शून्यं पुन ध्यातं सुभिक्षं शिवमिति वा उपसर्ग रहित कदानुभवेयुरेतानि वातादीनि मा वा भवेयुरिति ।”

—दशवैकालिक ७, ५१ दीपिका

“गर्मी आदि से पीड़ित एवं संतप्त होकर साधु इन बातों को न कहे । क्योंकि इसमें अधिकरणादि दोष होता है । वायु आदि के चलने पर प्राणियों को पीड़ा होती है । यद्यपि साधु के कहने मात्र से वायु आदि नहीं चलते, तथापि साधु को आर्त्त-ध्यान करना उचित नहीं है । इसलिए वह उक्त सात बातों को न कहे—१. मलयानिल हवा, २ वर्षा, ३. शीत, ४. गर्मी, ५. राजरोग, ६. सुभिक्ष, और ७ उपसर्ग । इनके होने की या नहीं होने की बात साधु को नहीं कहनी चाहिए ।”

प्रस्तुत गाथा में अपनी पीड़ा से छुटकारा पाने के लिए साधु को इनकी प्रार्थना करने का निषेध किया है, परन्तु मरते हुए अस्यति प्राणियों की रक्षा करने में पाप मानकर उससे निवृत्त होने के लिए नहीं। प्रस्तुत गाथा की टीका में टीकाकार ने भी यही लिखा है—

“एतानि वातादीनि मा वा भवेयुरिति धर्माद्यभिभूतो नो वदेत् अधिकरणादि दोष प्रसंगात् । वातादिषु सत्सु सत्त्व पीडा प्राप्तेः । तद् वचन तस्तथाऽभवेऽप्यार्त्तध्यान भावादिति सूत्रार्थः ।”

—दशवैकालिक ७, ५१ टीका

“वायु आदि के चलने पर प्राणियों को पीड़ा होती है इसलिए गर्मी आदि से पीड़ित होकर साधु वायु आदि सात बातों के होने या न होने की प्रार्थना न करें। क्योंकि इसमें अधिकरणादि दोषों का प्रसंग होता है। यद्यपि साधु के कहने मात्र से सातों बातें नहीं हो जातीं, तथापि साधु को आर्त्त-ध्यान करना उचित नहीं है। इसलिए वह उन्हें न कहे।”

प्रस्तुत गाथा के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने भी यही बताया है—“साधु को अपनी पीड़ा की निवृत्ति के लिए इन सात बातों की प्रार्थना नहीं करनी चाहिए।” परन्तु प्राणियों की रक्षा करने में पाप जानकर उसकी निवृत्ति के लिए इन सात बातों की प्रार्थना करने का निषेध नहीं किया है। टीकाकार ने उक्त निषेध का एक कारण यह बताया है—“वायु आदि के चलने पर प्राणियों को पीड़ा होती है।” इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि दूसरे प्राणी को पीड़ा न हो, इसलिए गर्मी से सतप्त साधु-स्वयं पीड़ा एवं कष्ट पाते हुए भी हवा आदि के चलने की प्रार्थना नहीं करता। प्रस्तुत प्रसंग में जीवों की रक्षा करने का नहीं, प्रत्युत जीवों को पीड़ा देने का निषेध किया है।

वस्तुतः इस गाथा में जो सात बातों का निषेध किया गया है, वह पूर्ण रूप से जिनकल्पी के लिए है, स्थविर-कल्पी के लिए नहीं। स्थविर-कल्पी साधु के लिए उनके कल्प की मर्यादा के अनुसार कुछ बातों का निषेध किया है, सबका नहीं। क्योंकि स्थविर-कल्पी साधु रोगी साधु को रोग की निवृत्ति के लिए औपघ देता है। पानी में डूबती हुई साध्वी को पानी में से निकाल कर उसके उपसर्ग को दूर करता है और उपदेष्टा देकर जनता के उपसर्ग एवं उपद्रव को दूर करता है। सूत्रकृताग सूत्र में बताया है कि श्रमण भगवान महावीर त्रस और स्थावर समस्त प्राणियों के क्षेम के लिए उपदेष्टा देते थे—

“समिच्च लोगं तस-थावराणां खेमंकरे समणे-माहणे वा ।”

—सूत्रकृताग सूत्र २, ६, ४

यदि दशवैकालिक की गाथा के अनुसार साधु का किसी के क्षेम-कल्याण के लिए प्रार्थना करना बुरा होता, तो भगवान महावीर त्रस एवं स्थावर के क्षेम-कल्याण के लिए क्यों उपदेश देते? अतः दशवैकालिक में बताया गई बातें जिनकल्पी के लिए पूर्ण रूप से निषिद्ध हैं। परन्तु स्थविर-कल्पी के लिए सबका नहीं, कुछ का निषेध है। इसी कारण इस गाथा में उपसर्ग दूर करने एवं रोग निवृत्ति के लिए प्रार्थना करने का निषेध होने पर भी स्थविर-कल्पी साधु रोगी के रोग की निवृत्ति के लिए उसे औपघ देता है, उसकी परिचर्या करता है, पानी में डूबती हुई साध्वी को

उपसर्ग एवं कष्ट ने मुक्त करने के लिए उसे बाहर निकालकर उसके उपसर्ग को दूर करता है।
अनः उक्त गया में कथित सानो बातों को स्वविर-कल्पी के लिए बताना गलत है।

प्रस्तुत गया में प्रयुक्त 'जेन' शब्द का टीकाकार ने 'राजविज्वर शून्यम्' राज रोग का अभाव होना ऐसा अर्थ किया है। परन्तु भ्रमविज्वरसनकार "राजविज्वर शून्यम्" का अर्थ समझ ही नहीं पाए। अतः उन्होंने इसका यह अर्थ किया है—'राजादिक ना कलह रहित हूवे ने जेम।"

भ्रमविज्वरसनकार ने स्वयं उपसर्ग निवारण करने को साधु का कर्तव्य बताया है। "धर्म नो चोद्यणा करो ने पर ने उमडे जिम अनुकूल-प्रतिकूल उपसर्ग कर्ता ने वारे।" परन्तु दुराग्रहवश अपने कथन के विरुद्ध उपसर्ग निवारण को दोष बताया है। अस्तु बुद्धिमान विचारकों को इनके आगम विरुद्ध कथन को नहीं मानना चाहिए।

साधु सबकी रक्षा करता है

भ्रमविज्वरसनकार भ्रमविज्वरसन पृष्ठ १४७ पर स्थानांग स्थान चार के पाठ की समालोचना करने हुए लिखते हैं—

"अय अडे पिण कह्यो—जे साधु पोता नी अनुकम्पा करे, पिण आगला नी अनुकम्पा न करे। ना जे पर जीव ऊपर पग न डेरे, ने पिण पोलानीज अनुकम्पा निश्चय नियमा छै। ते किम ? एहने माया मोनें डज पाप लागनी, डम जाणी न हणे। ते भणी पोतानी अनुकम्पा कही छै। अने आने पाप लगाय आगला नी अनुकम्पा करे ने सावद्य छै।"

स्थानांग सूत्र की चतुर्न गो में मरते हुए जीव की रक्षा करना स्वविर-कल्पी साधु का कर्तव्य बताया है। अपनी भूल को छिपाने के लिए भ्रमविज्वरसनकार ने उसका स्पष्ट अर्थ नहीं लिखा।

"चत्तारी पुरिस जाया पणत्ता, तंजहा—आयाणुकम्पए नाममेगे, गो परानुकम्पए।"

—स्थानांग सूत्र, ४, ४, ३५२

"आत्मानुकम्पक. आत्महितप्रवृत्तः प्रत्येकबुद्धो जिनकल्पिको वा परानपेक्षो निर्वृणः। परानुकम्पक. निष्ठतार्थतया तीर्थंकर. आत्मानपेक्षो वा दयैकरसो मेतार्यवत्। उभयानुकम्पकः स्वविरकल्पिकः। उभयानुकम्पक पापात्मा कालशौक रिकादिरिति।"

"पुरुष चार प्रकार के होते हैं—१. जो अपनी ही अनुकम्पा करते हैं, परन्तु दूसरे की नहीं करते। ऐसे तीन पुरुष होते हैं—१. प्रत्येक बुद्ध, २. जिनकल्पी और ३. दूसरे की अपेक्षा नहीं करने वाला निर्दयी। २. जो दूसरे की अनुकम्पा करता है, अपनी नहीं करता। ऐसे श्रेष्ठ व्यक्ति तीर्थंकर भगवान्, या अपने जीवन की परवाह नहीं रखने वाले मेतार्य मुनि जैसे परम दयालु पुरुष होते हैं। ३. जो स्व और पर दोनों की अनुकम्पा करता है, ऐसा पुरुष स्वविर-कल्पी साधु होता है और ४ जो स्व और पर दोनों की अनुकम्पा नहीं करता, ऐसा पुरुष कालशौरिक कमाई की तरह अतिशय पापी होता है।"

इसमें बताया है कि स्वविर-कल्पी मुनि उभयानुकम्पी होता है। वह स्व-पर दोनों की अनुकम्पा करता है। अन. मरते हुए प्राणी की रक्षा करना स्वविर-कल्पी साधु का परम कर्तव्य है। जो स्वविर-कल्पी नाबु दूसरे जीव की रक्षा नहीं करता, वह साधुत्व के कर्तव्य में व्युत्त हो जाता है। उक्त चतुर्न गो में कथित प्रथम भग का स्वामी जिनकल्पी और प्रत्येक बुद्ध मुनि

दूसरे की अनुकम्पा नहीं करते, वे केवल अपने हित में प्रवृत्त होते हैं। उनकी तरह जो व्यक्ति दूसरे की अनुकम्पा नहीं करता, वह उन दोनों से भिन्न निर्दयी व्यक्ति है।

भ्रमविध्वसनकार ने भी भ्रमविध्वसन पृष्ठ १४७ पर इस चतुर्भुज गी के प्रथम भग का यही अर्थ किया है—“जो पोता ना हित ने विषे प्रवर्त्ते ते प्रत्येक बुद्ध अथवा जिनकल्पी अथवा परोपकार बुद्धि रहित निर्दयी पारका हित ने विषे न प्रवर्त्ते।”

इनके इस अर्थ से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि जो जिनकल्पी और प्रत्येक बुद्ध साधु से भिन्न पुरुष दूसरे प्राणी की अनुकम्पा-रक्षा नहीं करता, वह दयाहीन पुरुष है, साधु नहीं। ऐसे निर्दयी व्यक्ति को साधु समझना भयकर भूल है।

इस पाठ की समालोचना करते हुए भ्रमविध्वसनकार ने सभी साधुओं को प्रथम भग में सम्मिलित कर लिया है। उन्होंने लिखा है—“अथ अठे पिण कछो साधु पोतानी अनुकम्पा करे पिण आगला नी अनुकम्पा न करे। तो जे पर जीव उपर पग न देवे ते पिण पोतानी ज अनुकम्पा निश्चय नियमा छै।” परंतु इनका यह कथन नितान्त असत्य है। आगम में स्पष्ट कहा है कि स्थविर-कल्पी मुनि स्व और पर दोनों की अनुकम्पा करते हैं। उन्होंने स्वयं इस पाठ का यह अर्थ किया है—“तीजे ब्रेह्मे वाछे ते स्थविर-कल्पी”—इससे भी यह प्रमाणित होता है कि स्थविर-कल्पी केवल अपनी ही नहीं, प्रत्युत दूसरे प्राणी की भी अनुकम्पा करते हैं।

अब प्रश्न यह है कि दूसरे जीव पर पैर नहीं रखना तो निश्चय नय से अपनी अनुकम्पा है, दूसरे की नहीं। ऐसी स्थिति में स्थविर-कल्पी साधु दूसरे की अनुकम्पा कैसे करते हैं? इसका सीधा-सा उत्तर यह है कि वह दूसरे मरते हुए प्राणी की प्राण-रक्षा करता है, यह पर की अनुकम्पा है। अतः उक्त पाठ का नाम लेकर मरते हुए प्राणी की प्राणरक्षा करने में पाप बताना सर्वथा अनुचित है।

यदि कोई यह कहे कि स्थविर-कल्पी दूसरे को धर्मोपदेश देते हैं, यह उनकी दूसरे पर अनुकम्पा है और स्वयं किसी जीव को मारते नहीं, यह निश्चय नय के अनुसार उनकी अपनी अनुकम्पा है, परन्तु मरते जीव की रक्षा करना पर की अनुकम्पा नहीं है। किन्तु उनका यह कथन मिथ्या है। क्योंकि तीर्थंकर भगवान भी धर्मोपदेश देते हैं और वे स्वयं भी किसी को नहीं मारते। फिर आपकी दृष्टि से वे दूसरे भग परानुकम्पक के स्वामी न रहकर, तृतीय भग उभयानुकम्पक के स्वामी ठहरेगे। क्योंकि दूसरे जीव की रक्षा करना परानुकम्पा है। इस प्रकार जो जीव अपनी रक्षा पर ध्यान न देकर दूसरे जीव की रक्षा करता है, वह द्वितीय भग का स्वामी है। ऐसे व्यक्ति तीर्थंकर या मेतार्य मुनि जैसे परम दयालु पुरुष होते हैं। जो स्व और पर दोनों की रक्षा करते हैं, वे तृतीय भग के स्वामी स्थविर-कल्पी साधु हैं।

प्रस्तुत चतुर्भुज गी के अनुसार मरते हुए प्राणी के प्राणों की रक्षा करना स्थविर-कल्पी साधु का कर्तव्य सिद्ध होता है। जो व्यक्ति न तो स्वयं किसी प्राणी की रक्षा करता है और दूसरे व्यक्ति को भी रक्षा करने में पाप का उपदेश देता है, इस पाठ के अनुसार वह परोपकार बुद्धि से रहित निर्दय पुरुष सिद्ध होता है।

मेघ कुमार के जीव ने हाथी के भव में और धर्मरुचि अणगार ने अपनी रक्षा की परवाह न करके दूसरे की रक्षा करना अपना कर्तव्य समझा था। इसलिए वे महापुरुष इस चतुर्भुज गी के द्वितीय भग के स्वामी थे। अस्तु इस चतुर्भुज गी का नाम लेकर जीव-रक्षा करने में एकान्त पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

जीवरक्षा आदि परोपकार के कार्य में अपने धन को लगाना परिग्रह का त्याग करना है; धन पर रही हुई आसक्ति एव तृष्णा को घटाना है। जिस व्यक्ति की धन के प्रति तृष्णा एवं आसक्ति कम होती है, वही अपने द्रव्य का परोपकारार्थ त्याग कर सकता है। परन्तु जिसके मन में धन के प्रति लोभ, तृष्णा एव आसक्ति है, वह परोपकारार्थ उसका कभी भी त्याग नहीं कर सकता। अस्तु जीव-रक्षा के लिए धन का परित्याग करने वाला दयालु पुरुष अपने लोभ, मोह एव आसक्ति को कम करता है और मरते हुए प्राणी की रक्षा भी करता है। इसलिए वह एकान्त पापी नहीं, धार्मिक है। परिग्रह से ममत्व घटाना और जीव-रक्षा करना दोनों धर्म के कार्य हैं। इनमें पाप बताना भारी भूल है।

धन देकर जीव-रक्षा करने में एकान्त पाप सिद्ध करने के लिए आचार्य श्री भीषणजी ने व्यभिचार का सेवन करके जीवों को बचाने वाली वेश्या का जो दृष्टान्त दिया, वह युक्ति संगत नहीं है। इससे केवल उनका दया के प्रति रहा हुआ विद्वेष भाव ही अभिव्यक्त होता है। क्योंकि परिग्रह का त्याग और व्यभिचार सेवन दोनों एक-से कार्य नहीं हैं। परिग्रह का त्याग करना धन पर रहे हुए मोह, तृष्णा एव आसक्ति को कम करना है, घटाना है। परन्तु व्यभिचार का सेवन करना मोह, आसक्ति एव तृष्णा को घटाना नहीं, बढ़ाना है। इसलिए ये दोनों कार्य प्रकाश और अन्धकार की तरह एक-दूसरे से बिल्कुल विपरीत हैं। इन्हें एक समान बताकर परोपकारार्थ धन का परित्याग करनेवाले और व्यभिचार का सेवन करके जीवरक्षा करने वाले उभय व्यक्तियों को एक समान पापी बताना दृष्टि का विकार एव भयकर भूल है।

यदि आचार्य श्री भीषणजी एव भ्रमविध्वसनकार उक्त दोनों कार्य एक-से मानते हैं, तो उनके अनुयायियों को यह स्पष्ट करना चाहिए कि कोई दो गरीब बहने बहुत दूर के प्रात से आपके वर्तमान आचार्य श्री के दर्शनार्थ आईं। उनसे आचार्य श्री ने पूछा—“तुमने इतनी दूर आने के लिए द्रव्य कहाँ-से प्राप्त किया?” तब एक बहन ने उत्तर दिया—“मैंने अपने जेवर बेचकर आपके दर्शनार्थ द्रव्य प्राप्त किया” और दूसरी ने बताया “मैंने वेद्यावृत्ति के द्वारा धन प्राप्त करके आपके दर्शनो का लाभ लिया।” वहाँ कोई मध्यस्थ एव निष्पक्ष विचारणीय श्रावक उपस्थित था। उसने आचार्य श्री से पूछा कि इन दोनों में धार्मिक एव पापी कौन है? क्या भ्रमविध्वसनकार दोनों को एक समान धार्मिक कहेंगे? उनके मत से दोनों ही धार्मिक होनी चाहिए। परन्तु यहाँ उन्हें विवश होकर कहना पड़ता है—“जिसने जेवर बेचकर दर्शन का लाभ लिया, वह धार्मिक है और दूसरी धर्म को लज्जित करने वाली दुराचारिणी है। साधु के दर्शन से होने वाला धर्म उसे नहीं हो सकता, उसका साधु-दर्शन का नाम लेना दम है, पाखण्ड है।”

यहाँ यह प्रश्न स्वाभाविक है—“एक ने पाँचवे आश्रव का सेवन किया है और दूसरी ने चौथे आश्रव का। ऐसी स्थिति में दोनों को एक-सी क्यों नहीं मानते? जिसने पाँचवे आश्रव का सेवन कर आपके दर्शन किए उसे धर्मात्मा और जिसने चौथे आश्रव का सेवन कर आपके दर्शनो का सौभाग्य प्राप्त किया, उसे पापात्मा क्यों कहते हैं? यहाँ इतना भेद क्यों?”

इसके उत्तर में यही कहना पड़ेगा, “जिसने साधु के दर्शनार्थ जेवर बेचा है, उसने अपने शृंगार एव धन पर से ममत्व हटाया है और आभूषणों को बेचने से उसके चारित्र्य में, उसके आचरण में किसी तरह का दोष नहीं आया, अतः वह धर्म-निष्ठ श्राविका है। परन्तु जिसने वेद्यावृत्ति के

द्वारा धन का संग्रह किया है, उसने मोह और आसक्ति में अभिवृद्धि की है, तथा अपने चारित्र्य और आचरण में दोष लगाया है। अतः वह विषयानुरागिणी है, धर्मानुरागिणी नहीं।”

यही दृष्टि जीव-रक्षा के सम्बन्ध में समझनी चाहिए। जिस प्रकार आप दर्शनार्थ आई हुई वहनो में जेवर बेचकर दर्शन करने वाली को धर्मात्मा और दूसरी को पापात्मा कहते हैं। उसी प्रकार अपने जेवर की ममता का परित्याग करके जीवों की रक्षा करने वाली वहिन को धर्मात्मा और व्यभिचार का सेवन करके जीव वचानेवाली वहिन को पापात्मा कहना चाहिए। दोनों को एक-सी नहीं, एक दूसरे में भिन्न समझना चाहिए।

जब साधु के दर्शनार्थ जेवर के ममत्व का त्याग करने वाली स्त्री धर्मात्मा हो सकती है, तब जीव-रक्षा के लिए अपने जेवर के ममत्व एवं धन की आसक्ति का त्याग करने वाली स्त्री धर्मात्मा क्यों नहीं होगी ? अतः द्रव्य देकर जीव-रक्षा करने में पाप कहना भयकर भूल है।

पथ-भूले को पथ बताना

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १४९ पर निगीथ सूत्र का पाठ लिखकर उसकी समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे गृहस्थ तथा अन्यतीर्थी ने मार्ग भूला ने अत्यन्त दुःखी देखी मार्ग बताया चौमासी प्रायश्चित्त कह्यो । ते माटे असयति री सुखसात्ता वाछ्या घर्म नहीं ।”

निशीथ सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“जे भिक्खू अन्न उत्थियाण वा गारत्थियाण वा णट्ठाणं मुढाणं विप्परियासियाणं मग्गं वा पवेएइ, संधि वा पवेएइ, मग्गाओ (मग्गेण) वा संधिं पवेएइ, सधीओ वा मग्गं पवेएइ पवेएंतं वा साइज्जइ ।”

—निशीथ सूत्र १३, २८

“जो साधु पथ-भ्रष्ट या मूढ़ होकर विपरीत मार्ग से जाते हुए गृहस्थ या अन्य-यूथिक को मार्ग या मार्ग की सन्धि अथवा सन्धि से मार्ग या मार्ग से सन्धि बताता है और बताते हुए को अच्छा जानता है, उसे चौमासी प्रायश्चित्त आता है ।”

यहाँ यह प्रश्न होता है कि साधु अन्य-तीर्थी या गृहस्थ को मार्ग या उसकी सन्धि क्यों नहीं बताते ? इसका क्या कारण है ? इस प्रश्न का समाधान करते हुए चूर्णिकार ने उक्त पाठ की चूर्णि में लिखा है—

“तेण वा पहेण गच्छंता ते सावयोवद्दवं सरीरोवहि तेणोवद्दवं पावेत्ति त्ति, जं वा ते गच्छंता अन्नेसि उवद्दवं करेत्ति ।”

—निगीथ उ० १३, भाष्य गाथा ४३१०

“साधु के द्वारा निर्दिष्ट मार्ग से जाते हुए अन्य-तीर्थी या गृहस्थ को यदि कभी जगली जानवरो का उपसर्ग हो अथवा चोर उन्हें लूट लें, या वे स्वयं किसी जीव पर प्रहार कर दें । अतः इन कारणों से साधु उन्हें मार्ग नहीं बताते ।”

यहाँ चूर्णिकार ने यह स्पष्ट कर दिया है कि अन्य-तीर्थी या गृहस्थ पर चोट एवं जगली जानवरो द्वारा होने वाले या उनके द्वारा जगल के जानवरो पर किए जाने वाले उपद्रव की संभावना

से साधु उन्हें मार्ग नहीं बताते, परन्तु उनकी रक्षा करने एव उन्हें दुःख से बचाने को बुरा समझकर नहीं ।

इसी पाठ के आधार पर आचार्य श्री भीषणजी ने अनुकम्पा को सावध बताया है । उन्होंने लिखा है—

“गृहस्थ भूलो ऊजड़ बन में, अटवी ने बले ऊजड़ जावे ।

अनुकंपा आणी साधु मार्ग बतावे, तो चार महीना रो चारित्र जावे ।

आ अनुकम्पा सावज जाणो ॥”

—अनुकम्पा ढाल १

आचार्य श्री भीषणजी का कथन सत्य नहीं है । आगम में कही भी अनुकम्पा को सावध नहीं कहा है । निगीथ चूर्ण में भी रास्ता नहीं बताने का कारण अनुकम्पा का सावध होना नहीं लिखा है, प्रत्युत भावी उपद्रव की आशंका से मार्ग बताने का निषेध करके अनुकम्पा का समर्थन किया है ।

अनुकम्पा को सावध मानने वालों से यह पूछा जाय कि यदि कुछ व्यक्ति सामूहिक रूप में आपके आचार्य के दर्शनार्थ जाना चाहें और उसके लिए वे आप में मार्ग पूछें, तो क्या आप उन्हें मार्ग बताएंगे ? यदि यह कहें कि हम नहीं बता सकते तो इसमें यह प्रश्न उठेगा कि आपके आचार्य का दर्शन करना सावध कार्य है ? यदि वह सावध नहीं है, तो आप दर्शनार्थियों को रास्ता क्यों नहीं बताते ? यदि यह कहें, “दर्शन करने का कार्य सावध नहीं है, परन्तु रास्ता बताना साधु का कल्प नहीं है ।” तो इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि अनुकम्पा करना, प्राणी का दुःख दूर करना सावध कार्य नहीं है । परन्तु मार्ग बताना साधु का कल्प नहीं होने से साधु रास्ता नहीं बताते । यदि कोई यह कहें कि आचार्य श्री के दर्शनार्थ जाने वाले व्यक्तियों को निरवद्य भाषा में रास्ता बताने में कोई दोष नहीं है, तो उसी प्रकार दुःखित प्राणियों के दुःख को दूर करने के लिए निरवद्य भाषा में उन्हें मार्ग बताना भी दोष एव पाप का कार्य नहीं है ।

साधु आत्म-रक्षा कैसे करे ?

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ १५० पर स्थानाग सूत्र, स्थान ३ के पाठ की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे पिण कह्यो—हिंसादिक अकार्य करता देखी धर्म उपदेश देई समजावणो तथा अणबोल्यो रहे । तथा उठि एकात जावणो कह्यो । पिण जबरी सू छुडावणो न कह्यो । तो रजोहरण ओघा थी मिनकी ने डराय ने ऊदरा ने बचावे । त्या ने आत्म-रक्षक किम कहिए ?”

स्थानाग सूत्र के पाठ का प्रमाण देकर जीव-रक्षा का निषेध करना पूर्णतः मिथ्या है । उक्त पाठ में प्राणी की प्राण-रक्षा करने का निषेध नहीं किया है । वह पाठ एव उसकी टीका निम्न है—

“तओ आयरक्खा पणत्ता तं जहा—धम्मियाए पडिचोयणाए पडिचोएत्ता भवइ, तुसिणीए वा सिया उट्ठित्ता वा आतति एगंतमव-कम्मज्जा ।”

—स्थानाग सूत्र ३, ३, १७२

“आत्मानं रागद्वेषादेरकृत्याद्भवकूपाद्वारक्षन्तीति आत्मरक्षाः । धम्मियाए पडिचोयणाए त्ति धार्मिकेणोपदेशेन नेदं भवदृशां विधातुमुचितमित्यादिना प्रेर-यिता उपदेष्टा भवति अनुकूलेत्तरोपसर्गं कारिण । ततोऽसावुपसर्गं करणान्निवर्तते ततोऽकृतया सेवा न भवतीत्यात्मा रक्षितो भवतीति । तुष्णीको वा वाचयम उपेक्षक इत्यर्थं स्यादिति प्रेरणाया अविषये उपेक्षणा सामर्थ्यं च ततः स्थाना-दुत्थाय ‘आय—आए’ त्ति आत्मना एकान्तं विजनं अन्य भूमिभागमवक्रमेद् गच्छेत् ।”

“जो पुरुष राग-द्वेष, अनुचित आचरण एवं भवकूप से अपनी आत्मा की रक्षा करता है, वह आत्मरक्षक कहलाता है । यदि उस आत्मरक्षक के निकट आकर कोई अनुकूल उपसर्ग करे, तो उसे धर्मोपदेश के द्वारा समझाना चाहिए—“आप जैसे पुरुष के लिए यह आचरण करने योग्य नहीं है ।” यदि इस उपदेश को सुनकर वह उपसर्ग देना बन्द कर दे तो साधु अकार्य का सेवन नहीं करता, किन्तु साधु की आत्मा अकृत्य के आचरण से बच जाती है । या साधु चुप रहकर शान्त-भाव से उपसर्ग सहन कर ले, तब भी उसकी आत्मा अनुचित आचरण से बच जाती है । यदि उपसर्ग देनेवाला व्यक्ति धर्मोपदेश देने योग्य नहीं है और साधु भी उपसर्ग नहीं सह

साधु आत्म-रक्षा कैसे करे ?]

[२४१]

सकता है, तो वह वहाँ से उठकर एकान्त स्थान में चला जाए। इस प्रकार साधु को अनुचित आचरण से अपनी आत्म-रक्षा करनी चाहिए।”

प्रस्तुत पाठ में आत्म-रक्षक साधु को अनूकूल या प्रतिकूल उपसर्गकर्ता के प्रति राग-द्वेष एवं अकृत्य आचरण से बचने के लिए तीन उपाय बताए हैं—१. धर्मोपदेश देना, २ उपसर्ग सह लेना और ३. वहाँ से उठकर एकान्त स्थान में चले जाना। इसमें हिंसक के द्वारा मारे जाने वाले प्राणी की प्राणरक्षा करने या प्राणरक्षा करने के लिए धर्मोपदेश देने का निषेध नहीं किया है। अतः उक्त पाठ का प्रमाण देकर मरते हुए प्राणी की प्राणरक्षा करने में पाप वताना नितान्त असत्य है।

उक्त पाठ की समालोचना में भ्रमविध्वसनकार ने लिखा है—“पिण जवरी सुं छोड़ावणो न कह्यो।” इससे ऐसा प्रतीत होता है कि ये जवरदस्ती से जीव बचाने में पाप कहते हैं, परन्तु उपदेश देकर जीव बचाने में पाप नहीं कहते। वस्तुतः ये उपदेश देकर जीव बचाने में भी पाप ही कहते हैं। इस त्रिषय में भ्रमविध्वसनकार का मन्तव्य एवं आचार्य भीषण जी की ढालें लिखकर विस्तार के साथ बता चुके हैं। इसलिए इनका यह लिखना ‘पिण जवरी सुं छोड़ावणो न कह्यो।’ जनता को भ्रम में डालना है। इसके आगे भ्रमविध्वसनकार ने लिखा है—“रजोहरण-ओघा थी मिनकी ने डराय ने ऊदरा न वचावे त्या ने आत्मरक्षक किम कहिए ?” इनका यह कथन असंगत है। क्योंकि जो दयालु साधु रजोहरण से बिल्ली को एक ओर हटाकर चूहे की प्राण-रक्षा करता है, वह कौन-सा अनुचित कार्य करता है, जिससे उसे आत्मरक्षक न कहा जाए ? यदि यह कहे—“किसी को भय देना उचित नहीं है और वह बिल्ली को भय देकर चूहे की रक्षा करता है, इसलिए वह आत्मरक्षक नहीं है।” यदि ऐसा है तो कभी साधु को गाय-भैंस मारने को आए या कुत्ते काटने को दीडे, उस समय साधु गाय, भैंस या कुत्ते को रजोहरण-ओघा से डराकर अपनी रक्षा करता है, उसे भी आत्म-रक्षक कैसे कह सकते हैं ? क्योंकि वह भी गाय, भैंस एवं कुत्ते को रजोहरण से डराकर या भयभीत करके दूर करता है। इसलिए आप के मत से उसे आत्मरक्षक नहीं कहना चाहिए। यदि यह कहे कि साधु को मारने या काटने के लिए आने वाली गाय, भैंस या कुत्ते को साधु रजोहरण-ओघा से डराकर अपनी रक्षा करता है, उसमें कुछ भी अनुचित कार्य नहीं करता। तो उसी तरह यह भी समझना चाहिए कि दया-निष्ठ साधु रजोहरण से बिल्ली को एक ओर हटाकर चूहे की रक्षा करता है, वह भी अनुचित कार्य नहीं करता, प्रत्युत बिल्ली को हिंसा के पाप से बचाता है और चूहे की प्राण-रक्षा करता है।

बिल्ली से चूहे को बचाने वाले साधु का अभिप्राय बिल्ली को त्रास देने का नहीं, प्रत्युत चूहे को बचाने का होता है। जैसे किसी व्यक्ति को हिंसा आदि दुष्कर्म से रोकने के लिए नरक के दुखों का भय बताया जाता है, उसी तरह चूहे की रक्षा करने के लिए रजोहरण आदि से बिल्ली को एक ओर हटाने का प्रयत्न करते हैं, किन्तु उसे त्रास देने की भावना से नहीं।

निश्चय सूत्र के उद्देशक ११ में किसी जीव को त्रास देने के अभिप्राय से भयभीत करने की क्रिया को पापमय कहा है और इसी के लिए उसे प्रायश्चित्त कहा है। परन्तु स्व और पर की रक्षा के लिए अवोध प्राणी को डडे आदि से दूर हटाने में न तो एकान्त पाप होता है और न उसके लिए प्रायश्चित्त का ही विधान है।

साध्वाचार और जीव-रक्षा

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १५१ पर निगीथ सूत्र, उ० १३ के सूत्र की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे गृहस्थ नी रक्षा निमित्त मन्नादि किया, अनुमोद्या चौमासी प्रायश्चित्त कह्यो । तो ऊदरादिक नी रक्षा साधु किम करे ? अने जो इम रक्षा किया धर्म हुवे तो डाकिनी-आकिनी, भूतादिक काटना, सर्पादिक ना जहर उतारना, औपघादिक करी असयति ने वचावना । अने जो एतला बोल न करणा, तो असयति ना शरीर नी रक्षा पिण नही करणी ।”

निशीथ सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“जे भिक्खू अण्णउत्थियाण वा गारत्थियाण वा भुइ कम्मं करेइ—
करेतं वा साइज्जइ ।”

—निशीथ सूत्र १३, १८

“जो साधु गृहस्थ या अन्ययूयिक के लिए भूतिकर्म करता है या भूतिकर्म करने वाले को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त आता है ।”

प्रस्तुत पाठ में साधु को भूतिकर्म करने का निषेध किया है । परन्तु अपने कल्प एवं मर्यादा के अनुसार मरते हुए प्राणी की रक्षा करने का निषेध नहीं किया है । निगीथ सूत्र में निम्नोक्त पाठ भी आए हैं—

“जे भिक्खू विज्जापिण्डं भुंजइ-भुजंतं वा साइज्जइ ।

जे भिक्खू मंतपिण्डं भुंजइ-भुजंतं वा साइज्जइ ।

जे भिक्खू जोग पिण्डं भुंजइ-भुजंतं वा साइज्जइ ।”

—निगीथ सूत्र १३, ७४-७५ और ७८

“जो साधु विद्या, मंत्र एवं योग-वृत्ति से आहार पानी लेता है या लेने वाले साधु को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त आता है ।”

इस पाठ में साधु को विद्या, मंत्र एवं योग-वृत्ति से आहार-पानी लेने का निषेध किया है, परन्तु साधु की मर्यादा के अनुसार आहार-पानी लेने का नहीं । इसी तरह पूर्वोक्त पाठ में भूतिकर्म

करने का निषेध किया है, परन्तु अपने कल्प एवं मर्यादा का पालन करते हुए जीव-रक्षा करने का निषेध नहीं किया है। यदि जीव-रक्षा करने से प्रायश्चित्त आता है, ऐसा विधान करना होता तो भूतिकर्म का ही उल्लेख क्यों करते ? क्योंकि केवल भूतिकर्म से ही जीवों की रक्षा नहीं होती। रक्षा करने के और भी अनेक साधन हैं। यदि आगम में सामान्य रूप से ऐसा उल्लेख होता—

“जे भिक्षू अन्नउत्थियं वा गारत्थियं वा रक्खइ-रक्खंतं वा साइज्जइ ।”

तो जीव-रक्षा करने का स्पष्ट रूप से निषेध हो जाता। परन्तु आगम में ऐसा नहीं लिखकर भूतिकर्म करने का निषेध किया है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि आगमकार ने भूतिकर्म करने का प्रायश्चित्त बताया है, जीवरक्षा करने का नहीं।

जैसे किसी व्यक्ति को प्रतिबोध देना पाप का कार्य नहीं है। परन्तु यदि कोई साधु किसी व्यक्ति को भूतिकर्म के द्वारा प्रतिबोध दे, तो उसे निशीथ सूत्र के इस पाठ के अनुसार अवश्य ही प्रायश्चित्त आएगा। परन्तु यह प्रायश्चित्त प्रतिबोध देने का नहीं, भूतिकर्म करने का है।

इसी तरह डाकिनी-शाकिनी और भूत आदि निकालना, सर्प आदि का जहर उतारना एवं औषध आदि बाँटना साधु का कल्प नहीं है। इसलिए साधु उक्त कार्यों को नहीं करते। परन्तु अपने कल्प के अनुसार साधु मरते हुए प्राणी की रक्षा कर सकता है। क्योंकि जीवरक्षा का कार्य प्रतिबोध देने के कार्य की तरह एकान्त धर्म का काम है। इसलिए विभिन्न असत्य कल्पनाओं के द्वारा मरते हुए प्राणी की रक्षा करने में पाप सिद्ध करने का प्रयत्न करना दयायुक्त धर्म के विमुख होना है।

चुलनीप्रिय श्रावक

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ १५९ पर उपासकदशाग सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे पिण कह्यो—चुलणी पिया श्रावक रा मुहडा आगे देवता तीन पुत्रा ना शूला किया, पिण त्याने बचाया नही। माता ने बचावा उठ्यो तो पोपा, नियम, व्रत भाग्यो कह्यो। तो उंदरादिक ने साधु किम बचावे ?”

अमविध्वसनकार का यह सिद्धान्त है कि हिंसक को हिंसा के पाप से बचाने के लिए उपदेश देना चाहिए, मरते जीव की रक्षा करने के लिए नहीं। अतः इनके मतानुसार यहाँ यह प्रश्न होता है कि चुलनीप्रिय श्रावक ने अपने सामने हिंसा करते हुए हिंसक पुरुष को हिंसा के पाप से बचाने के लिए धर्मोपदेश क्यों नहीं दिया ?

यदि इस विषय में यह कहे कि हिंसक को हिंसा के पाप से बचाने के लिए धर्मोपदेश देना धर्म है, परन्तु वह पुरुष बिल्कुल अनार्य एवं अयोग्य था, अतः उसे उपदेश देना निष्फल जानकर चुलनीप्रिय ने उपदेश नहीं दिया। ऐसे ही सरल भाव एवं निष्पक्ष बुद्धि से यह समझना चाहिए कि जीव-रक्षा के लिए धर्मोपदेश देना धर्म है, परन्तु उस अनार्य एवं अयोग्य पुरुष को जीवरक्षा का उपदेश देना निष्फल जानकर ही चुलनीप्रिय ने उपदेश नहीं दिया, अतः चुलनीप्रिय श्रावक का दृष्टान्त देकर जीवरक्षा करने में पाप कहना भयकर भूल है।

इसी तरह माता की रक्षा के लिए प्रवृत्त होने से चुलनीप्रिय के व्रत-नियम का भग्न होना बताना भी मिथ्या है। क्योंकि हिंसक पर क्रोध करके उसे मारने के लिए अयत्ना पूर्वक दौड़ने से उसके व्रत-नियम नष्ट हुए थे, माता के प्रति रक्षा का भाव आने से नहीं।

“त्तएणं सा भद्दा सत्थवाही चुलणीपियं समणोवासयं एवं वयासी नो खलु केइ पुरिसे तव जाव कणीयसं पुत्तं सा ओ गिहाओ निणेइ-निणेइत्ता तव आगओ घाएइ। एस णं केइ पुरिसे तव उवसग्गं करेइ। एस णं तुमे विदरसिणे दिट्ठे। ते ण तुमं एयाणि भग्ग-वए, भग्ग-णियमे, भग्ग-पोसहे विहरति।”

—उपासकदशाग सूत्र ३, १४७

“इसके अनन्तर उस भद्रा सार्थवाही ने कहा—हे चुलनीप्रिय ! तुम्हारे ज्येष्ठ पुत्र से लेकर कनिष्ठ पुत्र को घर से बाहर लाकर तुम्हारे समक्ष किसी ने नहीं मारा है । यह तुम्हारे पर किसी ने उपसर्ग किया है । तुमने जो देखा है, वह मिथ्या दृश्य था । इस समय तुम्हारे व्रत, नियम और पौषध नष्ट हो गए ।”

इस पाठ में भद्रा ने चुलनीप्रिय के व्रत आदि के भग होने की जो बात कही है, उसका कारण बताते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“भगवए” त्ति भग्नव्रतं स्थूल प्राणातिपातविरतेर्भावितो भग्नत्वात् तद्विनाशार्थं कोपेनोद्धावनात् सापराधस्यापि व्रतविषयीकृतत्वात् । भग्न नियम कोपोदयेनोत्तरगुणस्य क्रोधाभिग्रहरूपस्य भग्नत्वात् । भग्नपौषध अव्यापारपौषधरूपस्य भग्नत्वात् ।”

—उपासकदशाग ३, १४७ टीका

“चुलनीप्रिय श्रावक का स्थूल प्राणातिपात विरमण व्रत भाव से नष्ट हो गया । क्योंकि वह क्रोध करके हिसक को मारने के लिए दौड़ा था । व्रत में अपराधी प्राणी को भी मारने का त्याग होता है । उत्तर गुण—क्रोध नहीं करने का जो अभिग्रह था, वह क्रोध करने से टूट गया और अयत्ना पूर्वक दौड़ने से उसका पौषध नष्ट हो गया ।”

प्रस्तुत टीका में व्रत, नियम एवं पौषध के भग होने का स्पष्ट कारण यह बताया है—“चुलनी-प्रिय क्रोध करके हिसक को मारने के लिए दौड़ा”—परन्तु मातृ-रक्षा का भाव आने से उसके व्रत आदि का भग होना नहीं कहा है । अतः मातृ-रक्षा का भाव आने से उसके व्रत आदि का भग होना बताना आगम के सर्वथा विपरीत है । परन्तु आचार्य श्री भीषणजी ने लोगो के मन में भ्रम फैलाने के लिए माता की रक्षा के भाव आने से उसके व्रतादि भग हो गए ऐसा लिखा है—

“इमं सुणने चुलणीपिया चल गयो, मां ने राखण रो करे उपाय रे ।

ओ तो पुरुष अनार्य कहे जिसो, झाल राखूं ज्यों न करे घात रे ॥

ओ तो भद्रा बंचावण ऊठियो, इणरे थांबो आयो हाथ रे ।

अनुकम्पा आनी जननी तणी, तो भाग्या व्रत ने नेम रे ॥

देखो मोह अनुकम्पा एहवीं, तिण में धर्म कही जे केम रे ?”

—अनुकम्पा ढाल ७, ३५

इनके कहने का अभिप्राय यह है कि किसी मरते हुए प्राणी की प्राणरक्षा—अनुकम्पा करना मोह अनुकम्पा है । चुलनीप्रिय ने माता की रक्षार्थ अनुकम्पा की थी । इससे उसका व्रत भग हुआ, क्योंकि वह मोह अनुकम्पा थी । परन्तु इनका यह कथन आगम विरुद्ध है । यह ऊपर बता चुके हैं कि व्रत आदि हिसक को मारने के लिए अयत्नापूर्वक दौड़ने से टूटे थे, माता की रक्षा करने के भाव से नहीं । क्योंकि पौषध व्रत के समय श्रावक को सापराधी हिंसा का भी त्याग होता है, अनुकम्पा करने का नहीं । अतः उसके मन में सापराधी हिंसा के भाव उद्भूत होने एवं हिसक को मारने के लिए दौड़ने से उसके व्रत आदि भग हुए, अनुकम्पा के भाव आने से नहीं । आचार्य श्री भीषणजी ने भी सामायिक एवं पौषध के समय अग्नि एवं सर्प आदि का भय होने पर श्रावक को यत्ना पूर्वक निकलने के लिए लिखा है—

“लाय सर्पादिक रा भय थकी, जयणा मूं निसर जाय जी ।
 राख्या ते द्रव्य ले जावतां, समाइ रो भंग न थाय जी ॥
 पोषा ने सामायक व्रत ना, सरीखा छै पचक्खान जी ।
 पोषा ने सामायक व्रत में, सरीखा छै आगार जी ॥”

—श्रावक धर्म विचार, नवम व्रत की ढाल

इस ढाल में आचार्य श्री भीषणजी ने स्पष्ट शब्दों में कहा है—“अग्नि, सर्प आदि का भय होने पर सामायिक एव पौषध में अपने रखे हुए द्रव्य लेकर यत्ना पूर्वक निकल जाए, तो उसका व्रत नष्ट नहीं होता ।” यदि सामायिक एव पौषध में अनुकम्पा करना बुरा है, तो अग्नि आदि का उपद्रव होने पर श्रावक यत्ना पूर्वक कैसे निकल सकता है ? क्योंकि यह भी तो स्व अनुकम्पा करना है । यदि यह कहे कि अपने पर अनुकम्पा करने में व्रत भंग नहीं होता, दूसरे पर अनुकम्पा करने से व्रत भंग होता है । इसलिए अग्नि आदि के समय सामायिक या पौषध में बैठे हुआ श्रावक यत्ना पूर्वक निकल जाए तो उसमें कोई दोष नहीं है । यदि ऐसा है, तो सुरादेव श्रावक का व्रत क्यों भंग हुआ ? उसने किसी अन्य पर नहीं, अपने पर ही अनुकम्पा की थी ।

“तए ण से सुरादेवे समणोवासए धन्त भारिय एव वयासी—एवं खलु देवाणुप्पिए ! के वि पुरिसे तहेव कहइ जाव चुलणीपिया । धन्ता वि भणइ—जाव कणियस नो खलु देवाणुपिया ! तुब्भ केऽवि पुरिसे सरीरगसि जमग-समग सोलस रोगायके परिपक्खवइ । तए णं के वि पुरिसे तुब्भं उवसग्ग करेइ सेस जहा चुलणीपियस्स तहा भणइ ।”

—उपासकदशाग सूत्र ४, १५७

“इसके अनन्तर सुरादेव श्रावक ने अपनी धन्या नामक पत्नी को अपना समस्त वृत्तान्त चुलनी-प्रिय श्रावक की तरह सुनाया । वह सुनकर धन्या ने कहा—हे देवानुप्रिय ! किसी ने तुम्हारे ज्येष्ठ से लेकर कनिष्ठ पुत्र को नहीं मारा है और न तुम्हारे शरीर में एक साथ सोलह ही रोग प्रविष्ट कर रहे हैं । किन्तु तुम्हारे पर किसी ने उपसर्ग किया है । शेष बातें चुलनी-प्रिय की माता की तरह धन्या ने अपने पति से कही, अर्थात् उसने सुरादेव से कहा कि तुम्हारे व्रत, नियम एवं पौषध भंग हो गए हैं ।”

प्रस्तुत पाठ में चुलनीप्रिय श्रावक की तरह सुरादेव श्रावक के व्रत-नियमादि भंग होना कहा है । आप के मत से उसके व्रत आदि भंग नहीं होने चाहिए । क्योंकि सुरादेव ने स्व की अनुकम्पा की थी, पर की नहीं । आचार्य श्री भीषणजी सामायिक एव पौषध में अपनी अनुकम्पा करने से व्रत आदि का भंग होना नहीं मानते । फिर सुरादेव श्रावक के व्रत आदि के भंग होने का क्या कारण है ? यदि इस विषय में यह कहे कि सुरादेव के व्रत आदि अपनी अनुकम्पा करने के कारण नहीं, प्रत्युत अपराधी को मारने के लिए क्रोधित होकर अयत्ना से दीड़ने के कारण भंग हुए । तो फिर चुलनीप्रिय के सम्बन्ध में भी आपको यही बात माननी चाहिए । उभय श्रमणोपासकों के सम्बन्ध में प्रयुक्त पाठ बिल्कुल समान है । केवल भेद इतना ही है कि चुलनी-प्रिय श्रावक ने माता पर अनुकम्पा की थी और सुरादेव श्रावक ने अपने पर । यदि माता पर

अनुकम्पा करने से चुलनीप्रिय का व्रत भग होना मानते हैं, तो यहाँ सुरादेव का अपने पर अनुकम्पा करने से व्रत भग होना मानना पड़ेगा । जैसे चुलनीप्रिय की मातृ-अनुकम्पा को सावद्य कहते हैं, वैसे सुरादेव की स्व अनुकम्पा को भी सावद्य कहना होगा । और आचार्य श्री भीषणजी ने अपनी ढाल में सामायिक और पौषध में अग्नि आदि के समय यत्न पूर्वक बाहर निकल जाने की आज्ञा दी है, वह भी मिथ्या सिद्ध होगी । अत आचार्य श्री भीषणजी के अनुयायी अपनी अनुकम्पा को सावद्य नहीं कह सकते । अस्तु जैसे सुरादेव की अपनी अनुकम्पा सावद्य नहीं थी, उसी तरह चुलनीप्रिय की मातृ-अनुकम्पा भी सावद्य नहीं थी । दोनों के व्रत आदि स्व या मातृ-अनुकम्पा करने से नहीं, प्रत्युत हिंसक पर क्रोध करके मारने के लिए अयत्ना पूर्वक दौड़ने से भग हुए थे । इसलिए चुलनीप्रिय का उदाहरण देकर अनुकम्पा को सावद्य बताना नितान्त असत्य एवं आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

साधु अनुकम्पा कर सकता है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १६० पर आचाराग सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे कह्यो—जे पानी नाव मे आवे घणा मनुष्य नाव मे डूबता देखे तो पिण साधु ने मन-वचन करी पिण बतावणो नही । जो असयति रो जीवणो बाछ्या धर्म हुवे तो नाव मे पानी आवतो देखी साधु क्यो न बतावे ? केतला एक कहे—जे लाय लाग्या ते घर रा किवाड उघाडना तथा गाढा हेठे बालक आवे तो साधु ने उठाय लेणो । इम कहे, तेहनो उत्तर जो लाय लाग्यां ढाँढा बाहिरे काढणा, तो नाव मे पानी आवे ते क्यू न बतावणो ?”

भ्रमविध्वसनकार दूसरे प्राणी की रक्षा करना पाप मानते हैं, परन्तु अपनी रक्षा करना पाप नहीं मानते । अपनी रक्षा करना वे साधु का कर्त्तव्य मानते हैं । ऐसी स्थिति में साधु अन्य की रक्षा के लिए नहीं, प्रत्युत अपनी रक्षा के लिए नाव में आते हुए पानी को क्यों नहीं बताते ? क्योंकि नाव में पानी भरने पर अन्य लोगों की तरह साधु स्वयं भी डूब जाएगा । फिर वह अपने आप को बचाने के लिए नाव में भरते हुए पानी को क्यों नहीं बताता ? यदि यह कहें कि अपनी रक्षा करना साधु का कर्त्तव्य है परन्तु पानी बताने की जिन-आज्ञा नहीं है । अतः यह साधु का कल्प नहीं होने से वह नाव में भरता हुआ पानी नहीं बताता । इसी तरह अन्य प्राणियों के सम्बन्ध में भी यही समझना चाहिए कि जीवों की रक्षा करना साधु का धर्म है, परन्तु पानी बतलाने का कल्प नहीं है, इसलिए साधु नाव में आते हुए पानी को नहीं बताता ।

परन्तु आचार्य श्री भीषणजी ने तो यहाँ अनुकम्पा मात्र का निषेध करते हुए लिखा है—

“आप डूबे अनेरा प्राणी, अनुकम्पा किण री नहीं आणी ।”

“नौका में बैठा हुआ साधु स्वयं भी डूबे और अन्य प्राणी भी डूब जाएँ, परन्तु वह किसी पर भी अनुकम्पा न करे ।”

यदि ऐसा मान लें तो आचार्य श्री भीषणजी की परंपरा के सभी साधु-साध्वी स्थानाग सूत्र में कथित चतुर्भंगों के चौथे भंग के स्वामी होंगे । क्योंकि उसमें कथित चौथे भगवाला जीव ही स्व और पर किसी की भी अनुकम्पा नहीं करता । जैसे कालशौरिक कसाई आदि किसी की

साधु अनुकम्पा कर सकता है]

अनुकम्पा नहीं करने। परन्तु यह कथन आगम विरुद्ध है। भ्रमविध्वंसनकार ने भी इस ज्ञान को स्वीकार किया है—“पानानी अनुकम्पा करे पिण आगला नी अनुकम्पा न करे।” यहाँ भ्रमविध्वंसनकार ने अपनी अनुकम्पा करना माधु का कर्त्तव्य बताया है। गाय, भैय, कुत्ते आदि में भी इनके माधु अपनी रक्षा करने हैं और अपने शरीर की सुरक्षा के लिए आवाग-पानी की गवेषणा भी। अस्तु, आचार्य श्री भीषणजी का यह कथन, “आप इव अनेग प्रार्णा, अनुकम्पा क्षिणगे नद्दां आर्णा”, आगम में ही नहीं इनके अपने निदान एवं आचार में भी विरुद्ध है। परन्तु पर जीव की रक्षा करने में पाप बनाकर जन-मन में से दयाभाव का उन्मूलन करने के आवेग में अपनी परम्परा के विरुद्ध पर-रक्षा के माधु स्व-रक्षा करने का भी निषेध कर दिया, परन्तु आचा-गम में जीव-रक्षा करने का निषेध नहीं किया है।

वस्तुन म्यानाग में कथित क्षुत्तुं गी के अनुमार स्थविर-कम्पी माधु म्व और पर दोनों की अनुकम्पा करने है। परन्तु नौका में प्रविष्ट पानी गृहस्थ को बनाना मुनि का कर्त्तव्य नहीं होने में, वे उसे नहीं बनाने। पर इसके निकट के सूत्र में माधु को प्रसंगवश नैर कर नदी पार करने का कहा है। यदि आचार्य श्री भीषणजी के कथनानुसार अपनी रक्षा करना माधु का धर्म नहीं होना, तो आगमकार माधु का नैर कर नदी पार करने की आज्ञा कैसा देने ?

“मे भिक्खू वा उदगंमि पवमाणे णो हत्थेण-हत्थं, पाएण-पायं, काएण-कायं, आमाइज्जा मे अणामायणां अणामायमाणे तओ संजयामेव उदगंमि पविज्जा। मे भिक्खू वा उदगंमि पवमाणे नो उमुग्ग-निमुग्गियं करिज्जा मामेय उदगं कल्हेसु वा, अच्छीसु वा, नक्कंसि वा, मुहंसि वा, परियावज्जिज्जा नओ संजयामेव उदगंमि पविज्जा। से भिक्खू वा उदगंमि पवमाणे दुव्वल्लिय पाउणिज्जा खिप्पामेव उवहिं विगिचिज्ज वा विसोहिज्ज वा नो चेव णं माइजिज्जा। अह पुण एवं जाणेज्जा, पाए सिया उदगाओ तीरं पाउणित्ते तओ संजयामेव उदउल्लेण वा ममिणिद्वेण वा काएण उदगातीरे चिट्ठिज्जा”।

आचागम सूत्र २, ३, २, १२२

“साधु या माध्वी नदी के पानी को नैर कर पार करते समय अपने हाथ का हाथ से, पैर का पैर से और शरीर का शरीर से स्पर्श न करे। वह अपने अंगों का परस्पर स्पर्श न करते हुए यन्ना पूर्वक नदी पार करे। वह तैरते समय जल में दुबकी-गोना न लगाए और अपनी आँख, नाक, कान एवं मुख आदि में जल प्रविष्ट नहीं होने दे। यदि तैरते समय माधु को दुबलता का अनुभव हो, तो वह अपने उपकरणों को तुरन्त वहीं त्याग दे, उन पर जग भी समत्व भाव न रखे। यदि उपकरणों को लेकर वह नैरने में मग्न हो, तो उसे उनका त्याग करने की आवश्यकता नहीं है। इस प्रकार नदी पार करने के बाद जब तक शरीर में जल की बूँदें गिरती रहें, शरीर भीगा हुआ रहे, तब तक माधु नदी के किनारे पर ही गड़ा रहे।”

प्रस्तुत पाठ में साधु को तैरकर नदी पार करने का आदेश दिया है, जल में डूबकर मरने का नहीं। अतः इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु स्व-रक्षा करने में पाप नहीं समझता। जब उसे अपनी रक्षा करने में पाप नहीं लगता, तब दूसरे की रक्षा करने में पाप कैसे होगा? अतः आचार्य श्री भीषणजी ने साधु के लिए जो जल में डूब मरने का लिखा है, वह पूर्णतः मिथ्या है।

यदि कोई यह कहे, “नदी पार करते समय साधु के द्वारा पानी के जीवों की विराघना होती ही है, फिर भी नाव में आता हुआ पानी बचाकर स्व और पर की रक्षा क्यों नहीं करता?” इसका उत्तर यही है कि साधु आगम के विधानानुसार ही स्व और पर की रक्षा करता है, आगम-आज्ञा का उल्लंघन करके नहीं। जैसे यदि गृहस्थ के हाथ की रेखा भी सचित्त जल से भीगी हुई है, तो साधु उसके हाथ से आहार नहीं लेता, क्योंकि उसका कल्प नहीं है। परन्तु वही साधु अपवाद मार्ग में नदी पार करता है। नदी पार करना साधु के कल्प के विरुद्ध नहीं है। क्योंकि आगम में नदी पार करने की आज्ञा दी है। परन्तु नौका के छिद्र से प्रविष्ट होते हुए पानी को बताने का आगम में निषेध किया है, इसलिए साधु उसे नहीं बतता। परन्तु वह साधु की मर्यादा में रहकर स्व और पर की रक्षा करने में पाप नहीं समझता।

त्रस जीव को बांधना-खोलना

भ्रमविष्वसनकार भ्रमविष्वसन पृष्ठ पर १६२ पर निगीथ सूत्र, उ० १२ के पाठ की समा-
लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ कह्यो—‘कोलुण पडियाए’ कहिता अनुकम्पा निमिते त्रस जीव ने बांधे, बांधता
ने अनुमोदे—भलो जाणे तो चौमासी दड कह्यो । अने बाध्या जीव ने छोड़े, छोड़ता ने अनुमोदे-
भलो जाणे तो पिण चौमासी दड कह्यो । बांधे छोड़े तिण ने सरीखो प्रायश्चित्त कह्यो ।”

निगीथ सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“जे भिक्खू कोलुण पडियाए अण्णयरि तसपाणजाइं तण-पासएण
वा मुंज-पासएण वा कट्ठ-पासएण वा चम्म-पासएण वा बंधइ-बंधंतं
वा साइज्जइ ।

जे भिक्खू वद्धेल्लयं मुयइ-मुयंतं वा साइज्जइ ।”

—निगीथ सूत्र १२, १-२

“जो साधु अनुकम्पा की प्रतिज्ञा से किसी त्रस प्राणी को तृण पाश से, मुज पाश से, काष्ठ
पाश से या चर्म पाश से बांधता है या बांधने वाले को अच्छा समझता है तथा जो साधु बांधे
हुए त्रस प्राणी को छोड़ता है, या छोड़ते हुए को अच्छा समझता है, तो उसे चौमासी प्रायश्चित्त
आता है ।”

साधु के अनुकम्पा की प्रतिज्ञा है, अतः उस अनुकम्पा का नाश न हो जाए, इस भावना से
प्रस्तुत पाठ में त्रस प्राणी को बांधने और छोड़ने से साधु को प्रायश्चित्त कहा है, परन्तु उन जीवों
पर अनुकम्पा करने से नहीं । क्योंकि अनुकम्पा करने की आगम की आज्ञा है । जैसे—साधु को
आहार-पानी लेने से प्रायश्चित्त नहीं आता, क्योंकि इसके लिए आगम की आज्ञा है । परन्तु
यदि कोई साधु मंत्र, विद्या या योग-वृत्ति से आहार ग्रहण करता है, तो उसे उसका प्रायश्चित्त
आता है । यह प्रायश्चित्त आहार ग्रहण करने का नहीं प्रत्युत मंत्र, विद्या या योगवृत्ति करने का
है । इसी तरह त्रस प्राणी पर अनुकम्पा करने का प्रायश्चित्त नहीं है, वह तो उन्हें बांधने-छोड़ने का
है । त्रस प्राणी पर अनुकम्पा करना, उन्हें शान्ति पहुँचाना एवं किसी जीव की रक्षा करना पाप

नहीं है, अतः अनुकम्पा करने से प्रायश्चित्त कैसे हो सकता है ? तब प्राणी को बाँधने और उसे बन्धन से मुक्त करने का जो प्रायश्चित्त बताया है, उसका कारण यह है कि बाँधने-छोड़ने ने अनेक तरह का अनर्थ भी हो सकता है । उक्त सूत्र के भाष्य एवं चूर्णि में इस पाठ के पीछे रहे हुए उद्देश्य को स्पष्ट करते हुए लिखा है—

“अच्चावेढन मरणंतराय फड्डंत आत्त-परहिंसा ।
सिग-खुरणोल्लणं वा उड्डाहो भद्द-पंता वा ।”

—निगोथ सूत्र उ० १२, भाष्य ३९८१

“अईव आवेढियं परिताविज्जइ मरइ वा अन्तराइयं च भवइ । वद्धं च तडप्पडित अप्पाणं पर वा हिंसइ । एसा संजम विराहणा, तं वा वज्झंत सिगेण, खुरेण वा, काएण वा, साहुं णोल्लेज्जा । एवं च साहुस्स आयविराहणा । तं च दट्ठं जणो उड्डाहं करेज्ज । ‘अहो दुदिदट्ठ धम्मा परतत्ति वाहिणो’ एव पवयणोवघाओ । भद्दपत दोषा व भवे ।

भद्दो भणइ—‘अहो इमे साहवो अम्हं परोक्खाण घरे वाचारं करेत्ति ।’ पंतो पुणो भणेज्जा ‘दुदिदट्ठ धम्मा चाडुकारिणो कीस वा अम्हं वच्चे वधंति-मुयंति वा’ दिवा वा राओ वा णिच्छुमेज्जा, वोच्चेयं वा करेज्ज, ए-ए वंधणे दोसा ।”

—निगोथ सूत्र उ० १२, चूर्णि ३९८१

“रस्ती आदि बन्धन से बाँधे हुए पशु अत्यन्त आँटा खाकर-उलझकर दुःख पाते हैं एवं बंधन से पीड़ित होकर तड़-फड़ते एवं छटपटाते हुए अपनी या अन्य प्राणियों की हिंसा भी कर देते हैं । इस प्रकार पशुओं को बाँधने से संयम की विराधना होती है । पशुओं को बाँधते समय यदि वे सींग या खुर से साधु को मार दें, तो साधु की अपनी विराधना भी होती है ।

यदि उक्त घटनाएँ न भी हों, तब भी गृहस्थ के पशुओं को बाँधते-खोलते हुए साधु को देखकर लोग साधु की निंदा करते हैं—इन साधुओं का धर्म अच्छा नहीं है, ये लोग गृहस्थ की नौकरी करते हैं । इस प्रकार प्रवचन की निन्दा होती है ।

उक्त साधु पर श्रेष्ठ एवं साधारण दोनों तरह के लोग दोष लगाते हैं । श्रेष्ठ पुरुष कहते हैं—ये साधु मेरे घर का काम-काज करते हैं और साधारण जन कहते हैं—ये गृहस्थ की सुशामद करते हैं । ये हमारे बड़ड़े बाँधते और खोलते हैं, अतः इनका धर्म अच्छा नहीं है । उक्त कारणों से साधु को पशुओं को बाँधना एवं खोलना नहीं चाहिए ।”

उक्त गाथा एवं चूर्णि में पशुओं को बाँधने से अनर्थ होने की संभावना बताकर प्रायश्चित्त कहा है, परन्तु अनुकम्पा करने का नहीं । अतः इस पाठ के आचार पर गाय आदि प्राणियों पर अनुकम्पा करने का प्रायश्चित्त बताना भयकर भूल है ।

यहाँ यह प्रश्न होता है, “तब प्राणियों को बाँधने से तो अनर्थ होने की संभावना है, इसलिए उक्त पाठ में उनका प्रायश्चित्त कहा । परन्तु उन्हें खोलने से कौन-सा अनर्थ होता है, जिसने बंधे हुए पशुओं को छोड़ने ने भी प्रायश्चित्त कहा ?” इनका उत्तर इसी भाष्य एवं चूर्णि में दिया है—

“छक्काय अगड विसमे, हिय णट्ट पलाय खईय पीए वा ।

जोगक्खेम वहन्ति मणे, बंधण दोसा य जे वुत्ता ॥”

—निशीथ सूत्र उ० १२, भाष्य ३९८२

“तन्नगाइमुक्कमडंत छक्कायविराहणं करेज्ज । अगडे विसमे वा पडेज्ज, तेणेहि वा हीरेज्ज, नट्ठं अटवीए रलतं अच्छेज्ज, मुक्क वा पलाइय पुणो बंधिउं न सक्कइ । वृगादि सणप्फडे (ए) हिं वा खज्जइ । मुक्क वा माउए थणात खीरं पीएज्जा । जइ वि एयाइ दोसा न होज्ज तहावि गिहिणो विसत्था अच्छेज्ज, अम्हं घरे साहवो सुत्थ-दुत्थ-जोगक्खेम वावार वहति, मण त्ति एव मणेण चिन्तिता अणुत्तसत्ता अप्पणो वम्मं करेति । अह तद्दोसभया मुक्कं पुणो बंधंति । तत्थ बघणे जे दोसा वुत्ता ते भवन्ति । जम्हा ए-ए दोसा तम्हा ण बघति, ण मुयति वा ।”

—निशीथ सूत्र उ० १२, चूर्णि ३९८२

“बंधन से मुक्त हुए बछड़े दौड़कर छःकाय के जीवों की विराधना करते हैं, खाई या गड्ढे आदि में गिर जाते हैं, उन्हें चोर चुरा सकते हैं, जंगल में भूलकर इधर-उधर भटकते फिरते हैं, भागते-फिरते हुए बछड़ों को पुनः बाधने में कठिनाई होती है । सिंह आदि हिंस्र जीव उन्हें मार दे-या वे अपनी माता का दूध पी जाएँ, जिससे घर का मालिक साधु पर नाराज हो, इत्यादि अनेक दोष बछड़े आदि पशुओं को खोलने से, होने की संभावना रहती है ।

यदि उक्त दोष न भी हो, तब भी इस कार्य में साधु को प्रवृत्त देखकर गृहस्थ के मन में यह विश्वास हो जाता है कि मुझे अपने घर का कार्य करने की जरा भी चिंता करने की आवश्यकता नहीं है, क्योंकि मेरे घर को संभाल कर रखने के लिए साधु वहाँ हैं ही । ऐसा सोचकर गृहस्थ गृह-कार्य की चिन्ता से मुक्त होकर अन्य कार्यों में प्रवृत्त हो जाता है । तब साधु यदि उसके पशुओं को बाँधे तो उसे बाँधने का दोष लगता है । अतः साधु गृहस्थ के पशुओं को बाधते एवं छोड़ते नहीं हैं ।”

इसमें स्पष्ट लिखा है—बछड़े आदि पशुओं को बंधन से मुक्त करने से अनेक प्रकार के उपद्रव होने की संभावना है । इसलिए साधु उन्हें नहीं खोलता । यदि साधु छोड़ता है, तो इन्हीं उपद्रवों के कारण उसे प्रायश्चित्त लेने को कहा है, अनुकम्पा करने का नहीं । गाय आदि प्राणियों पर अनुकम्पा करना पाप नहीं, धर्म है । अस्तु जहाँ उनको बाधने एवं खोलने में अनर्थ होने की संभावना है, वहाँ उन्हें बाधने-खोलने पर साधु को प्रायश्चित्त कहा है । परन्तु जहाँ ऐसी परिस्थिति हो कि गाय आदि को बाँधे या खोले बिना उनकी रक्षा नहीं हो सकती, वहाँ निशीथ भाष्य एवं चूर्णि में बाधने एवं छोड़ने का भी विधान किया है—

“बिइयपदमणप्पज्झे, बन्धे अविकोविते व अप्पज्झे ।

विसमज्जड अगणि आऊ, सणप्फगादीसु जाणमवि ॥”

—निशीथ सूत्र १२, चूर्णि ३९८३

“अणप्पज्झो बंधइ अविकोविओ वा सेहो । अहवा-विकोविओ अप्पज्झो इमेहि कारणेहि बधंति-विसमा, अगड, अगणि, आऊमु मरिज्जिहित्ति, वृगादिउण-प्फएण वा मा रवज्जिहित्ति, एव जाणगो वि बंधइ-मुंचइ ।”

—निगीथ सूत्र १२, चूर्णि ३९८३

“जहाँ पशु के आगमें जलकर, गड्ढे में गिरकर या जंगली जानवरो के द्वारा मरने की संभावना हो, वहाँ साधु उन्हें बांधते एवं छोड़ते भी हैं । परन्तु बन्धन प्रगाढ़ नहीं होना चाहिए ।”

यहाँ यह स्पष्ट कहा है कि यदि त्रस प्राणी को बाधे या मुक्त किए बिना उसकी रक्षा नहीं हो सकती हो, तो ऐसी स्थिति में साधु उसे बाध भी सकता है और छोड़ भी सकता है । इससे यह प्रमाणित होता है कि निगीथ सूत्र के पाठ में बाँधने एवं खोलने से अनर्थ की संभावना होने के कारण ही त्रस प्राणी को बाधने एवं खोलने का प्रायश्चित्त कहा है । परन्तु उनकी रक्षा करने से प्रायश्चित्त नहीं कहा है ।

यदि यह कहे —“अपवाद मार्ग में गाय आदि को बाधने एवं खोलने का विधान भाष्य में किया है, मूल पाठ में नहीं ।” तो उनसे पूछना चाहिए—“आप अपने पानी के पात्र में पड़कर बीत से मूर्च्छित हुई मक्खों को कपड़े में बांधकर क्यों रखते हैं ? उसकी मूर्च्छा हटने पर उसे क्यों छोड़ते हैं ? मक्खी भी तो त्रस प्राणी है । इसके अतिरिक्त यदि आपका साधु पागल हो जाय तो उसे क्यों बाँधते हैं ? उसका पागलपन ठीक होते ही उसे पुनः क्यों छोड़ते हैं ? साधु भी तो त्रस प्राणी से भिन्न नहीं है ।” अतः निगीथ भाष्य एवं चूर्णि में जो विधान किया है, उसका आप मक्खी एवं पागल साधु पर तो व्यवहार करते हैं, परन्तु गाय आदि पशुओं की रक्षा का प्रयत्न आने पर इसमें पाप कहते हैं । यह केवल दृष्टि दोष एवं दुराग्रह के अतिरिक्त और क्या हो सकता है ?

भ्रमविध्वसनकार ने भी निगीथ चूर्णि को प्रमाण माना है, उन्होंने लिखा है—“कोलुण पडियाए रो अर्थ चूर्णि में अनुकम्पा-करुणा इज कियो छै ।” उन्हीं चूर्णि में प्रसंग वश पशु के बन्धन एवं विमोचन का भी विधान किया है । अतः उक्त चूर्णि की आधी बात मानना और आधी नहीं मानना, केवल साम्प्रदायिक अभिनिवेश मात्र है । वस्तुतः गास्त्र से मिलती हुई सभी चूर्णि मान्य है ।

सुलसा के पुत्रों की रक्षा

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १६८ पर लिखते हैं—

“अथ अठे कह्यो— सुलसा नी अनुकम्पा ने अर्थ देवकी पासे सुलसा ना मुआ बालक मेल्या । देवकी ना पुत्र सुलसा पासे मेल्या ए पिण अनुकम्पा कही । ए अनुकम्पा आज्ञा माहि, के बाहरे ? सावद्य, के निरवद्य छै ? ए तो कार्य प्रत्यक्ष आज्ञा बाहिरे सावद्य छै । ते कार्य नी देवता ना मन में उपनी जे ए दुःखिनी छै, तो एहनो ए कार्य करी दुःख मेटू । ए परिणाम रूप अनुकम्पा पिण सावद्य छै ।”

हरिणगमेशी देव ने अनुकम्पा करके छ. बालको के प्राण बचाए थे, इस अनुकम्पा को सावद्य कहना भारी भूल है । ये छहो बालक चरम क्षारीरी थे और दीक्षा लेकर मोक्ष गए । यदि वह देव उनकी रक्षा नहीं करता, तो वे किस तरह जीवित रहते और दीक्षा लेकर मोक्ष जाते ? अतः हरिणगमेशी देव ने बालको पर अनुकम्पा करके उनके प्राण बचाए और सुलसा के दुःख की निवृत्ति की, उसे सावद्य कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

उन बालको की रक्षा करने के लिए देव ने जो आवागमन की क्रिया की उसका नाम लेकर अनुकम्पा को सावद्य कहना मिथ्या है । अनुकम्पा के परिणाम आने-जाने की क्रिया से सर्वथा भिन्न है । अतः आवागमन की क्रिया से अनुकम्पा सावद्य नहीं हो सकती । तीर्थ करो को वन्दन करने के लिए देव आते-जाते हैं, परन्तु उनकी इस क्रिया से वन्दन करना सावद्य नहीं होता । क्योंकि वन्दन करने की भावना आवागमन की क्रिया से भिन्न है । यदि आने-जाने की क्रिया से अनुकम्पा सावद्य होती है, तो देवों की आवागमन की क्रिया से तीर्थ करो को किया जाने वाला वन्दन-नमस्कार भी सावद्य होगा ? यदि आवागमन की क्रिया से तीर्थ कर की वन्दना सावद्य नहीं होती, तो इससे अनुकम्पा भी सावद्य नहीं होगी ।

हरिणगमेशी देव ने बालको एव सुलसा पर जो अनुकम्पा की उसका यह परिणाम निकला कि छहो लडके कस की मृत्यु के भय से मुक्त हो गए और सुलसा भी आर्त्त-रौद्र ध्यान से मुक्त हो गई । अतः हरिणगमेशी देव की अनुकम्पा को सावद्य कहना आगम के अर्थ को नहीं जानने का परिणाम है ।

अनुकम्पा सावध नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १६८ पर अन्तकृतदशाग के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं इहा कृष्णजी डोकरा री अनुकम्पा करी हस्ति स्कध पर बैठा इंट उपाडि तिणरे घरे मूकी, ए अनुकम्पा आज्ञा मे के बाहिरे, सावध, के निरवध छै ?”

श्रीकृष्णजी भगवान नेमीनाथ को वन्दन करने जा रहे थे। रास्ते में उन्होंने जरा से जीर्ण, अति दुखी एव काँपते हुए एक वृद्ध को देखा। उसे देख कर श्रीकृष्णजी के हृदय में अनुकम्पा उत्पन्न हुई और उन्होंने अपने हाथ से ईंट उठाकर बुढ़े के घर पर रखी। उनकी यह अनुकम्पा स्वार्थ से रहित थी। परन्तु इसे सावध सिद्ध करने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने यह तर्क दिया है—“साधु ईंट उठाकर रखने की आज्ञा नहीं देते, इसलिए यह अनुकम्पा सावध थी।” यह तर्क पूर्णतः अनुचित है। ईंट उठाने की क्रिया सावध होने से अनुकम्पा सावध नहीं हो सकती, क्योंकि अनुकम्पा के भाव क्रिया से भिन्न है।

श्रीकृष्णजी के मन में जब भगवान के दर्शन की भावना उत्पन्न हुई, तब उन्होंने चतुरगिणी सेना सजाई। साधु सेना सजाने की आज्ञा नहीं देते, परन्तु तीर्थ कर के वन्दन को अच्छा समझते हैं। सेना सजाकर जाने पर भी तीर्थ कर को वन्दन करने का कार्य सावध नहीं समझा जाता। क्योंकि वन्दन करने का भाव सेना सजाने की क्रिया से सर्वथा भिन्न है। उसी तरह साधु ईंट उठाने एव रखने की आज्ञा नहीं देते, परन्तु अनुकम्पा करने की आज्ञा देते हैं। यदि ईंट उठाने की क्रिया से अनुकम्पा सावध होती है, तो सेना सजाकर वन्दन करने जाने से वन्दन भी सावध होगा। परन्तु जैसे सेना सजाकर जाने पर भी वन्दन सावध नहीं होता, उसी तरह ईंट उठाने से अनुकम्पा भी सावध नहीं हो सकती। अतः ईंट उठाने की क्रिया का नाम लेकर अनुकम्पा को सावध बताना मिथ्या है।

उत्तराध्ययन सूत्र के २९वें अध्ययन में वन्दन का फल उच्च गोत्र बन्ध कहा है और भगवती सूत्र में अनुकम्पा करने का फल साता वेदनीय कर्म का बन्ध बताया। अतः दोनों कार्य प्रशस्त हैं। इसलिए वृद्ध पर की गई श्रीकृष्णजी की अनुकम्पा को सावध बताना भयकर भूल है।

यक्ष ने मुनि पर अनुकम्पा की

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १६९ पर उत्तराध्ययन अ० १२, गाथा ८ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं इहा हरिकेशी मुनि नी अनुकम्पा करी यक्षे विप्रा ने ताड्या, ऊघा पाड्या, ए अनुकम्पा सावध छै, के निरवध छै ? आज्ञा मे छै के आज्ञा बाहिरे छै ? ए तो प्रत्यक्ष आज्ञा बाहिरे छै।”

उत्तराध्ययन सूत्र की उक्त गाथा लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“जक्खो तहि तिदुय रुक्खवासी, अणुकम्पओ तस्य महामुनिस्स।

पच्छायइत्ता नियगं सरीरं, इमाइ वयणाइ मुदाहरित्था ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र १२, ८

“तिष्ठक वृक्ष पर निवसित यक्ष, जो उस महामुनि का अनुकम्पक एवं उनके प्रति ध्वा-भक्ति रखने वाला था, उसने अपने शरीर को छिपाकर ब्राह्मणों से इस प्रकार कहा ।”

प्रस्तुत गाथा का नाम लेकर आचार्य श्री भीषणजी ग्रीर भ्रमविध्वसनकार अनुकम्पा को सावद्य कहते हैं। वे कहते हैं—“यक्ष ने ब्राह्मण कुमारो को मारा-पीटा था, उसने हरिकेशी मुनि पर अनुकम्पा की”—परन्तु उनका यह कथन मिथ्या है। यक्ष ने मुनि पर अनुकम्पा करके ब्राह्मणो को सदुपदेश दिया था। जब ब्राह्मण कुमार उसे मारने लगे, तब उसने भी मारने के प्रतिशोध में उन्हे मारा-पीटा, परन्तु अनुकम्पा के कारण नहीं मारा। आगम में अनुकम्पा करके मारने का नहीं, सदुपदेश देने का उल्लेख है।

“समणो अहं संजयो बंभयारी, विरओ धण, पयण परिग्गहाओ ।

परप्पवित्तस्स उ भिक्ख काले, अन्नस्स अट्ठा इह आगओमि ॥

वियरिज्जइ, खज्जइ, भुज्जइ अन्नपभूयं भवयाणमेयं ।

जाणाहि मे जायण जीविणुत्ति सेसावसेस लहओ तवस्सी ॥”

उत्तराध्ययन सूत्र १२, ९-१०

मैं श्रमण हूँ, सयत्त—सर्व सावद्य योगों से निवृत्त हूँ, ब्रह्मचारी हूँ और वन, पचन, पाचन तथा परिग्रह से रहित हूँ। मैं आपके यहाँ भिक्षा के समय भिक्षार्थ आया हूँ। गृहस्थ अपने खाने के लिए जो आहार बनाते हैं, मैं उसकी भिक्षा लेने आया हूँ। इस यज्ञ स्थान में प्रचुर अन्न दीन, अनाथ एवं दरिद्रों को दिया जाता है, स्वयं खाया और खिलाया जाता है। यह सब अन्न आपका है। मैं भिक्षा-जीवी तपस्वी हूँ। अतः आपके यहाँ अवशिष्ट भोजन में से जो अवशेष रहा हुआ हो, वह मुझे मिलना चाहिए।”

प्रस्तुत गाथा में यक्ष ने मुनि पर अनुकम्पा करके ब्राह्मणो को नम्रता पूर्वक मुनि को भिक्षा देने का उपदेश दिया है। यह उपदेश देना बुरा नहीं है। जैसे कोई व्यक्ति क्षुधातुर साधु को भिक्षा देने के लिए लोगो को उपदेश दे, तो वह बुरा नहीं कहा जा सकता। उसी तरह मुनि को भिक्षा देने के लिए यक्ष का ब्राह्मणो को उपदेश देना बुरा नहीं है।

जब यक्ष के उपदेश से ब्राह्मण लोग समझे नहीं, बल्कि अधिक उत्तेजित होकर मारने को दौड़े, तब यक्ष ने भी क्रोधवश उनको मारा। यक्ष ने यह कार्य क्रोधवश किया था, अनुकम्पा करके नहीं। क्योंकि आगम में जहाँ मारने-पीटने का विषय आया है, वहाँ यह नहीं लिखा है कि यक्ष ने मुनि पर अनुकम्पा करके ब्राह्मण कुमारो को मारा पीटा। अतः यक्ष का यह कार्य अनुकम्पा के कारण नहीं, क्रोधवश हुआ था। अनुकम्पा करके उसने ब्राह्मणो को उपदेश दिया था, मारा नहीं। अतः उसका यह मारने रूप कार्य सावद्य होने पर भी इसके पूर्व उसने ब्राह्मणो को जो उपदेश दिया था, वह सावद्य नहीं हो सकता।

जैसे कोई साधु-भक्त श्रावक साधु पर अनुकम्पा करके लोगो को भिक्षा देने का उपदेश दे, परन्तु उसके उपदेश को सुनकर लोग भिक्षा तो न दे, उल्टे उत्तेजित होकर मुनि को मारने के लिए दौड़े। यह देखकर यदि वह भक्त भी लोगो को मारे-पीटे, तो उसके इस कार्य से, उसका प्रथम कार्य—साधु को भिक्षा देने का उपदेश देना बुरा नहीं कहा जा सकता। इसी प्रकार यक्ष ने जो ब्राह्मणो को मारा था, इससे उसका प्रथम कार्य—मुनि पर अनुकम्पा करके मुनि को भिक्षा

देने का उपदेश देना सावध नहीं हो सकता । अतः उक्त गायी का प्रमाण देकर हरिकेशी श्रमण पर की गई यक्ष की अनुकम्पा को सावध बताना नितान्त असत्य है ।

अनुकम्पा मोह रूप नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७० पर ज्ञाता सूत्र के मूलपाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं इहा धारणी रानी गर्भं री अनुकम्पा करी मन गमता आहार जीम्या, ए अनुकम्पा सावद्य छै, के निरवद्य छे ? ए तो प्रत्यक्ष आज्ञा बाहिरे छै ।”

ज्ञाता सूत्र का पाठ और अर्थ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“तएणं सा धारणी देवी तं सि अकालदोहलंसि विणियंसि सम्माणिय दोहला तस्स गब्भस्स अणुकम्पणट्टयाए, जयं चिट्ठइ, जयं आसइ, जयं सुवइ, आहारं पियणं आहारेमाणी नाइ तित्तं, नाइ कड्डुअं, नाइ कसायं, नाइ अंबिलं, नाइ महरं । ज तस्स गब्भस्स हियं, मियं, पत्थयं, देसेय कालेय आहर आहरेमाणी, णाइ चिन्तां, णाइ सोग, णाइ देण्णं, णाइ मोहं, णाइ भयं, णाइ परितासं, ववगय चिन्ता-सोग-मोह-भय-परित्ता सा भोयण छायाणगन्ध-मल्लालंकारेहि तं गब्भं सुहं-सुहेणं परिवहति ।”

—ज्ञाता सूत्र १, १७

“इसके अनन्तर वह धारिणी रानी अकाल दोहद को पूर्ण करके गर्भ की अनुकम्पा के लिए यत्ना से खड़ी होती, यत्ना पूर्वक बैठती और यत्ना पूर्वक शयन करती थी । वह मेधा और आयु को बढ़ानेवाले, इन्द्रियों के अनुकूल, नीरोग और देश काल के अनुसार न अधिक तिक्त, न अति कटु, न अति कसाय, न अति खट्टा, न अति मधुर पदार्थ खाती थी, परन्तु वह उस गर्भ के हित-कारक, परिमित तथा पथ्य—आहार करती थी । वह अति चिन्ता, अति शोक, अति दीनता, अति मोह, अति भय, तथा अति परित्रास नहीं करती थी । वह चिन्ता, शोक, मोह, भय और परित्रास से रहित होकर भोजन, आच्छादन, गन्ध, माल्य और अलंकारों से युक्त होकर सुखपूर्वक उस गर्भ का पालन करती हुई विचरती थी ।”

भ्रमविध्वसनकार प्रस्तुत पाठ का नाम लेकर कहते हैं—“धारणी रानी ने गर्भ पर अनुकम्पा करके मन बाधित आहार किया था ।” परन्तु उक्त पाठ में मनोबाधित आहार करने का नहीं, प्रत्युत उसका त्याग करना तथा गर्भ के हितकारक आहार करने का लिखा है । अस्तु भ्रमविध्वसन-कार का उक्त कथन आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

धारणी ने गर्भ की अनुकम्पा के लिए अयत्ना से चलना, खड़े रहना एवं शयन करने का तथा चिन्ता, शोक, मोह और भय का त्याग कर दिया था । भ्रमविध्वसनकार के मत से गर्भ की अनुकम्पा के लिए किए गए धारणी के उक्त कार्य भी सावध होने चाहिए । यदि उसका अयत्ना चिन्ता, शोक, मोह एवं भय आदि का त्याग करना सावध नहीं था, तो उसने जो गर्भ पर अनुकम्पा की, वह सावध कैसे हो सकती है ?

सुलसा के पुत्रों की रक्षा]

[२५९]

इस पाठमें स्पष्ट लिखा है कि धारणी ने गर्भ पर अनुकम्पा करके मोह का त्याग कर दिया। फिर भी भ्रमविध्वंसनकार की वृद्धि को देखिए कि वह उसकी गर्भ-अनुकम्पा को मोह-अनुकम्पा कहते हैं। जो व्यक्ति अनुकम्पा के हेतु मोह करना छोड़ दे, उसकी उस अनुकम्पा को मोह अनुकम्पा कहना कितनी असत्य कल्पना है ?

धारणी रानी गर्भ पर अनुकम्पा करके गर्भ का हित करने वाला आहार करती थी। इस आहार करने की क्रिया का नाम लेकर गर्भ की अनुकम्पा को सावद्य कहना भारी भूल है, क्योंकि गर्भ का आहार गर्भवती के आहार पर निर्भर है। यदि गर्भवती आहार न करे, तो गर्भ को भी आहार नहीं मिलेगा और बिना आहार के गर्भ का जीव मर भी सकता है। और उसकी हिंसा का पाप गर्भवती को लगेगा। अतः गर्भ की हिंसा से निवृत्त होने तथा गर्भ की रक्षा के लिए धारणी का आहार करना एकान्त पापमय नहीं है। यदि गर्भवती श्राविका भोजन न करे, तो उसके प्रथम व्रत में अतिचार लगता है। क्योंकि अपने आश्रित प्राणी को भूखा रखना प्रथम व्रत का अतिचार है। इसलिए गर्भवती को उपवास भी नहीं करना चाहिए। परन्तु दया का उन्मूलन करने वाले व्यक्ति इस बात को नहीं समझते—वे गर्भवती वहिन को उपवास करने का उपदेश देते हैं और गर्भ के जीव पर दया नहीं करने को बर्म मानते हैं।

भगवती सूत्र अ० १, उ० ७ में स्पष्ट शब्दों में लिखा है—“माता के आहार में से गर्भ को आहार मिलता है।” अतः गर्भवती स्त्री को उपवास कराना या उसके आहार को छुड़ाना गर्भस्थ जीव को भूखा रखना है। अस्तु विवेक सम्पन्न सम्यग्दृष्टि कभी भी ऐसा कार्य नहीं करता।

यह सिद्धान्त केवल गर्भस्थ प्राणी के लिए ही नहीं, प्रत्युत अपने आश्रित द्विपद-चतुष्पद सभी प्राणियों के लिए है। श्रावक अपने अधीनस्थ किसी भी प्राणी को भूखा नहीं रखता। यदि वह उन पर अनुकम्पा नहीं करके उन्हें भोजन नहीं दे, तो उसके प्रथम व्रत में अतिचार लगता है। अतः धारणी के द्वारा गर्भ पर की गई अनुकम्पा को मोह एव सावद्य अनुकम्पा कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

अभय कुमार

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७० पर जाता सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

‘अथ इहा अभयकुमार नी अनुकम्पा करी देवता मेह वरमायो एपिण अनुकम्पा कही। ते सावद्य छै, के निरवद्य छै ? ए तो प्रत्यक्ष आज्ञा बाहिरे छै।’

अभय कुमार ने तीन दिन का उपवास किया और ब्रह्मचर्य धारण करके तीन दिन तक बैठा रहा। उसका कष्ट देखकर देवता के हृदय में अनुकम्पा उत्पन्न हुई तथा अभय कुमार के जीव के साथ उसका जो पूर्वभवं में स्नेह, प्रेम एव बहुमान था, उसका स्मरण करके उसके मन में मित्र-विरह का क्षोभ भी हुआ। मूलपाठ में अनुकम्पा करके पानी बरसाने का नहीं कहा है। परन्तु अनुकम्पा करके पानी बरसाने की कल्पना भ्रमविध्वंसनकार की अपनी कपोल-कल्पित है, इससे उसमें सत्यता का अभाव है। आगम में पानी बरसाने का कारण अनुकम्पा नहीं, प्रेम कहा है—

“अभयकुमारमणुकम्पमाणे देवे पुव्वभव जणिय नेह पीई बहुमान जाय सोगे ।”

—जाता सूत्र, अध्याय १

“हा तस्य अष्टमोपवासस्य रूप कष्ट विद्यते इति विकल्पयन् ।”

“मेरे मित्र को अष्टमोपवास जनित कष्ट हो रहा है, यह सोचते हुए उस देव के हृदय में पूर्व-जन्म की प्रीति, स्नेह, बहुमान के स्मरण होने से उसे मित्र विरह रूप खेद उत्पन्न हुआ ।”

प्रस्तुत प्रसंग में अनुकम्पा कर के पानी बरसाने का नहीं लिखा है । इसके आगे जहाँ पानी बरसाने का वर्णन आया है, वहाँ उसका कारण अनुकम्पा नहीं, प्रीति लिखा है ।

“अभयकुमार एव वयासी एवं खलु देवाणुप्पिया ! मए तव प्पिप-ट्टयाए सगज्जिया सफुसिया दिव्वा पाउससिरी विउव्विया ।”

—जाता सूत्र, अ० १

“देव ने अभय कुमार से कहा—हे देवानुप्रिय ! मैंने तुम्हारे प्रेम के लिए गर्जन, विद्युत और जल बिन्दु पात के साथ दिव्य वर्षा ऋतु की शोभा उत्पन्न की है ।”

प्रस्तुत पाठ में अभयकुमार के साथ प्रीति होने के कारण पानी बरसाना कहा है, अनुकम्पा के लिए नहीं । अतः अनुकम्पा से वर्षा करने की बात कहना आगम से सर्वथा विपरीत है ।

जैसे गुणों से प्रेम रखने वाले देव तप-सयम से सम्पन्न मुनि पर अनुकम्पा करके उत्तर वैक्रिय शरीर बनाकर हर्ष के साथ उनके दर्शनार्थ आते हैं, उस समय उन देवों के गुणानुराग, मुनि पर अनुकम्पा भाव एव साधु-दर्शन को वैक्रिय शरीर बनाने और आने-जाने की क्रिया करने के कारण आगमकार बुरा नहीं, श्रेष्ठ ही बताते हैं । क्योंकि उनका गुणानुराग, अनुकम्पा भाव एव साधु-दर्शन उत्तर वैक्रिय करने एव आवागमन की क्रिया से भिन्न है । इसी तरह अनुकम्पा आवागमनादि की क्रियाओं से सर्वथा भिन्न है । उक्त क्रियाएँ सावध होने पर भी अनुकम्पा सावध नहीं होती । अतः अभय कुमार पर की गई देवता की अनुकम्पा को सावध कहना भारी भूल है ।

जिनरक्षित और रयणा देवी

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७१ पर ज्ञाता सूत्र, अ० ९ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा रयणादेवी री अनुकम्पा करी जिनऋषि साहमो जोयो ए पिण अनुकम्पा कही । ए अनुकम्पा मोह कर्मरा उदय थी, के मोह कर्म रा क्षयोपशम थी ? ए अनुकम्पा सावद्य, के निरवद्य छै ? आज्ञा मे छै, के आज्ञा बाहिरे छै ? विवेक लोचने करी विचारी जोयजो ।”

जिनरक्षित ने रयणादेवी पर अनुकम्पा करके देखा था, यह आगम का पाठ नहीं, केवल भ्रम-विध्वसनकार की असत्य कल्पना है, जिसके द्वारा वे जन-मन से दया के भाव का उन्मूलन करने का प्रयत्न करते हैं । आगम में इस जगह “अनुकम्पा” नहीं “समुपन्न कलुणभाव” पाठ आया है और इसमें प्रयुक्त ‘कलुण’ शब्द का अर्थ अनुकम्पा नहीं, कर्षण रस है । क्योंकि रयणादेवी पर जिनरक्षित के मन में अनुकम्पा उत्पन्न होने का यहाँ कोई प्रसंग नहीं था । परन्तु प्रेमिका के त्रियोग से प्रेमी के मन में जो कर्षण रस उत्पन्न होता है, उसकी वहाँ सम्पूर्ण सामग्री विद्यमान थी । अतः जिनरक्षित के मन में अनुकम्पा का नहीं, कर्षण रस का प्रवाह प्रवहमान हुआ ।

आगम में स्पष्ट शब्दों में लिखा है—“रयणादेवी के विचित्र हाव-भाव, कटाक्ष एव मुख-सौन्दर्य का स्मरण करके तथा उसके मनोहर शब्द एव आभूषणों की मधुर ध्वनि सुनकर जिनरक्षित के मन में कर्षण भाव उत्पन्न हुआ ।” यह तो सूर्य के प्रखर प्रकाश की तरह स्पष्ट है कि प्रेमिका के हाव-भाव, कटाक्ष एव मुख-सौन्दर्य के स्मरण करने एव उसके मधुर शब्द तथा आभूषणों की मधुर ध्वनि सुनने से कर्षण रस ही उत्पन्न होता है, अनुकम्पा नहीं । अनुकम्पा के भाव प्रेमिका के विषय वासना युक्त संकेतों को देखकर नहीं, दुःखी व्यक्ति की दुःखमय एव कष्टमय आवाज को सुनकर या दुःखद स्थिति को देखकर जागृत होते हैं । परन्तु यहाँ जिनरक्षित के सामने रयणा देवी की दुःखद जीवन की नहीं, प्रत्युत विषय सुख भोगने की तस्वीर थी । ज्ञाता सूत्र में भी लिखा है—

“तएण से जिणरक्खिए चल मणे तणेव भूसणरवेण कण्णसुह मनोहरेणं तेहिय सप्पणय सरल महुर भासिएहि संजाय विउणराए रयणदेवीस्स देवयाए तीसे सुदर थण जहण वयण कर चरण नयण लावण्ण

रूढ जोवण सिरी च दिव्वं सरभस उवगूहियाइं जाति विव्वोय विल-
सिताणिय विहसिय सकडक्खदिट्ठी निस्ससिय मलिय उवललिय ठिय
गमण पणय खिज्जिय पासादियाणिय सरमाणे ॥ रागमोहियमइ अवसे
कम्मवसगए अवयक्खति मग्गतो सविलिय । तत्तेणं जिणरक्खियं
समुप्पण्ण कलुणभावं मच्चुगल्लत्थल्लणोल्लियमइ अवयक्खत तहेव
जक्खेय सेलए जाणिऊण सणिय-सणिय उव्विहति नियग पिट्ठाहि ॥ विगय-
सत्थं । तत्तेणं सा रयणदेवी देवता निस्संसा कलुण जिणरक्खिय सकलुसा
सेलग पिट्ठाहि उवयंत । दास ! मओसीत्ति जम्पमाणी अप्पत्त सागर
सलिलं गेण्हिय वाहाहि आरसतं उड्ढ उव्विहति अंबरतले ओवयमाण
च मंडलग्गेणं पडिच्छित्ता नीलुप्पणधवल अयसिप्पगासेण असिवरेण
खडाखडि करेति ।”

—ज्ञाता सूत्र, अध्यायन ९

“इसके अनन्तर जिनरक्षित का मन रयणादेवी पर चलायमान हो गया । रयणादेवी के कर्णमनोहर आभूषण के शब्द और प्रेम-युक्त सरल-मृदु वाणी से जिनरक्षित का राग-मोह रयणा-देवी पर पूर्व से भी अधिक बढ़ गया । उसके सुन्दर स्तन, जंघा, मुख, हाथ, पैर और नयनों के लावण्य, उसके शरीर सौन्दर्य, दिव्य यौवन की शोभा का हर्ष पूर्वक आलिंगन करना, स्त्री चेष्टा, विलास, मधुर-हास्य, सकटाक्ष दर्शन, निश्वास, सुखद अंग स्पर्श, रति कूजित अंक, आसनादि पर बैठना, हंसवत् चलना, प्रणय, क्रोध एवं प्रसन्नता आदि का स्मरण करके वह रयणादेवी पर मोहित हो गया और अपने-आप को वश में नहीं रख सका । जिनरक्षित अवश और कर्म के वशीभूत होकर पीछे आती हुई रयणादेवी को लज्जा के साथ देखने लगा ।

इसके अनन्तर प्रेमिका के वियोग से जिसे करुण रस उत्पन्न हो गया था, मृत्यु के द्वारा जिसका कण्ठ पकड़ लिया गया था, जो यमपुरी की यात्रा के लिए तैयार हो गया था और जो प्रेम युक्त नेत्रों से रयणादेवी को देख रहा था, ऐसे जिनरक्षित को उस शैलक यक्ष ने धीरे-धीरे अपनी पीठ पर से नीचे फेंक दिया । इसके अनन्तर मनुष्यों का वध करने वाली और द्वेष युक्त हृदय वाली रयणा-देवी ने शैलक यक्ष की पीठ पर से गिरते हुए करुण रस से युक्त उस जिनरक्षित को—अरे दास ! मरा, ऐसे कहती हुई समुद्र में गिरने के पूर्व ही अपनी भुजाओं में ग्रहण करके उसे ऊपर आकाश में उछाल दिया और उसके पश्चात् उसे अपने तीक्ष्ण शूल के ऊपर रखकर तीक्ष्ण तलवार से उसके शरीर का खण्ड-खण्ड कर दिया ।”

इस पाठ में स्पष्ट लिखा है कि रयणादेवी के आभूषणों के मनोहर शब्द एवं उसके मधुर शब्दों को सुनकर उसका रयणादेवी पर पहले से भी अधिक राग हो गया । उसके शारीरिक सौन्दर्य को देखकर वह उस पर मोहित हो गया और मोहित होकर उसकी ओर देखने लगा । यहाँ रयणादेवी पर मोहित होकर देखने को कहा है, अनुकम्पा करके देखने का नहीं । अतः उसे उस पर मोह उत्पन्न हुआ, अनुकम्पा नहीं ।

प्रस्तुत पाठ में 'समुप्यन्न कलुणभावं' यह जिनरक्षित का विरोपण है। अतः इसका अर्थ—
रयणा-देवी पर प्रिय-वियोग से उत्पन्न होने वाले करुण रस की उत्पत्ति होना है। अनुयोग
द्वारा सूत्र में प्रिय के वियोग में करुण रस का उत्पन्न होना बताया है।

“नव कव्व रसा पणत्ता, तं जहा—

वीरो, सिगारो, अब्भुओ, रोद्धो, होइ वोद्धव्वो ।

वेलेणओ, वीभच्छो, हासो, कलुणो, पसतो अ ॥”

—अनुयोगद्वारा सूत्र, गाथा १

“काव्य के नव रस होते हैं—१ वीर, २ शृंगार, ३ अद्भुत, ४ रौद्र, ५ व्रीडनक, ६ बीभत्स,
७ हास्य, ८ करुण और ९ प्रशान्त रस ।”

इस में प्रयुक्त करुण रस की उत्पत्ति का इसी पाठ में निम्न कारण बताया है—

“पिय विप्पयोग वंध वह वाहि विणिवाय सम्भमुप्पण्णो ।

सोइय विलविय अपम्हाण रुणाल्लिगो रसो करुणो ॥

पज्जाय किलामिअयं वाहागय पप्पु अच्छिय बहुसो ।

तस्स वियोगे पुत्तिय दुव्वलयते मुहं जायं ॥”

—अनुयोगद्वारा सूत्र, गाथा १६-१७

“प्रिय के साथ वियोग होने से तथा बन्धन, वध, व्याधि, पुत्रादि मरण और पर-राष्ट्र के भय
से करुण रस उत्पन्न होता है।

चिन्ता करना, विलाप करना, उदास होना और रोगी होना इसके लक्षण हैं। इसका
उदाहरण यह है—प्रिय वियोग से दुःखित वाला को कोई वृद्धा कहती है—हे पुत्री ! अपने प्रिय
की अत्यन्त चिन्ता करने से तेरा मुख खिन्न हो गया है और अबिरल अभ्रवारा से तेरी आँखें सदा
सजल रहती हैं ।”

प्रस्तुत गाथाओं में प्रिय के वियोग से करुण रस की उत्पत्ति बताकर वियोग से अत्यन्त दुःखित
वाला का उदाहरण दिया है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध हो जाता है कि रयणा देवी के वियोग से
जिनरक्षित के हृदय में करुण रस की उत्पत्ति हुई थी, अनुकम्पा की नहीं। अतः करुण रस की
अनुकम्पा बताकर अनुकम्पा को सावध बनाना नितान्त असत्य है।

भक्ति और नाटक

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७५ पर राजप्रश्नीय के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं अठे सूर्याभ री नाटक रूप भक्ति कही । तेहनी भगवान आज्ञा न दीधी । अनुमोदना पिण न कीधी । अने सूर्याभ वन्दना रूप सेवा-भक्ति किधी तिहा एवो पाठ छै—“अभ-णुणायमेयं सुरियाभा” एव वन्दना रूप भक्ति री म्हारी आज्ञा छै । इम आज्ञा दीधी तो ए वन्दना रूप भक्ति निरवद्य छै, ते माटे आज्ञा दीधी । अने नाटक रूप भक्ति सावद्य छै । ते माटे आज्ञा न दीधी । अनुमोदना पिण न कीधी । जिम सावद्य-निरवद्य भक्ति छै—तिम अनुकम्पा पिण सावद्य-निरवद्य छै । कोई कहे सावद्य अनुकम्पा किहा कही छै, तेहने कहिणो सावद्य भक्ति किहा कही छै ?”

राजप्रश्नीय सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“तए णं से सूरियाभे देवे समणे णं भगवया महावीरेणं एवं वुत्ते समाणे हट्ठ-तुट्ठ चित्तमाणंदिए परम सोमणस्से समणं भगवं महावीरं वंदन्ति नमंसन्ति एव वयासि तुब्भे णं भन्ते ! सव्वं जाणह, सव्वं पासह, सव्वं कालं जाणह, सव्वं कालं पासह, सव्वे भावे जाणह, सव्वे भावे पासह । जाणन्ति णं देवाणुप्पिया ! मम पुव्विं वा पच्छा वा ममेयं ख्वं, दिव्वं देविड्ढं, दिव्वं देव जुइं, दिव्वं देवाणुभागं लद्धं-पत्तं अभिसम-ण्णागयं त्ति तं इच्छामि णं देवाणुप्पियाणं भत्तिपुव्वगं गोतमादियाणं समणाणं निग्गथाण दिव्वं देविड्ढं, दिव्वं देवजुइं, दिव्वं देवाणुभागं, दिव्वबत्तीसति बद्धं नट्टविहिं उवदांसत्तए । तए णं समणे भगवं महावीरे सूर्याभेणं देवेणं एवं वुत्ते समाणे सूरियाभस्स देवस्स एवमट्ठं नो आढात्ति, नो परिजाणाइ तुसिणिए सोचिदुइ ।”

—राजप्रश्नीय सूत्र, २२

“अमण भगवान महावीर से इस प्रकार सुनकर सूर्याभदेव हृष्ट-तुष्ट और आनन्दित होकर, भगवान को वन्दन-नमस्कार करके कहने लगा—हे भगवन्! आप सब कुछ, सब काल तथा सब भावों को जानते-देखते हैं, मुझे सदा-सर्वदा इस प्रकार की दिव्य ऋद्धि, देव द्युति और देव प्रभाव प्राप्त है, यह भी आप जानते-देखते हैं। अतः आपको भक्ति पूर्वक मैं गौतम आदि निर्ग्रन्थों को दिव्य देवऋद्धि, देव द्युति, देव प्रभाव, एवं बत्तीस प्रकार की नाट्य विधि दिखाना चाहता हूँ। यह सुनकर भगवान ने उसके कथन का आदर नहीं किया, अनुमोदन भी नहीं किया किन्तु मौन रहे।”

इस पाठ में सूर्याभ ने भक्ति पूर्वक नाटक दिखाने की बात कही, परन्तु भक्ति को ही नाटक नहीं कहा है। यदि नाटक ही भक्ति होता, तो इस पाठ में नाटक का “भक्तिपुष्पग” के स्थान पर “भक्तिरूपं” ऐसा विशेषण आता। परन्तु यहाँ “भक्ति पूर्वक” यह विशेषण आया है। इससे स्पष्ट होता है कि नाटक अलग वस्तु है और भगवान की भक्ति उससे भिन्न है। वीतराग में परमानुराग रखना उनकी भक्ति है। और वेश-भूषा एवं भाषा के द्वारा किसी श्रेष्ठ पुरुष का अनुकरण करना नाटक है। नट नाटक के पूर्व विघ्न निवारणार्थ भगवान की भक्ति करता है। यदि नाटक स्वयं भक्ति स्वरूप होता, तो उसे नाटक के पूर्व भगवान की भक्ति करने की क्या आवश्यकता है? राग आदि वासना के उदय से नाटक किया एवं देखा जाता है, परन्तु वीतराग की भक्ति राग आदि वासना का क्षयोपशम होने से की जाती है। अतः भगवद्भक्ति एवं नाटक दोनों एक नहीं, परस्पर भिन्न है। अतः भगवान ने भक्ति करने की आज्ञा दी थी, परन्तु नाटक करने की नहीं। अस्तु नाटक को ही भक्ति बताना भारी भूल है।

उक्त पाठ की टीका में लिखा है—नाटक स्वाध्याय का विघातक है और भगवान वीतराग थे, इसलिए उन्होंने नाटक की आज्ञा नहीं दी। यदि नाटक ही भक्ति होता, तो टीकाकार स्पष्ट लिख देते—नाटक रूप भक्ति सावध है, इसलिए वीतराग ने आज्ञा नहीं दी।

ततः श्रमणो भगवान् सूर्याभेन एवमुक्तः सन् सूर्याभस्य देवस्यैनमनंत-रोदितमर्थं नाद्रियते न तदर्थं करणायादरपरो भवति नापि परिजानाति अनु-मन्यते स्वतो वीतरागत्वात् गौतमादीनां च नाट्य विधेः स्वाध्यायादि विघात कारित्वात्। केवलं तुष्णीकोऽवतिष्ठते।”

—राजप्रवर्णीय, २२ टीका

“सूर्याभ देव के ऐसा कहने पर भगवान महावीर ने उसके कथन का आदर एवं अनुमोदन नहीं किया। भगवान स्वयं वीतराग थे और नाटक गौतमादि मुनियों के स्वाध्याय का विघातक था। अतः वे इस विषय में मौन रहे।”

प्रस्तुत टीका में नाटक की आज्ञा नहीं देने का कारण भगवान का वीतराग होना एवं नाटक का गौतमादि के स्वाध्याय का विघातक होना बताया है। परन्तु उससे वीतराग भक्ति का सावध होना नहीं बताया है। अतः नाटक को भक्ति मानकर, उसकी आज्ञा न देने से भक्ति को सावध कहना भारी भूल है। न तो मूल पाठ में नाटक को भक्ति रूप कहा है और न टीकाकार ने ही भक्ति को सावध कहा है। अतः उक्त पाठ का प्रमाण लेकर वीतराग भक्ति को सावध कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

सेवा और प्रताड़न

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७६ पर उत्तराध्ययन सूत्र, अ० १२ गाथा, ३२ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे हरिकेशी मुनि कह्यो—ए छात्रा ने हण्या ते यक्षे व्यावच कीधी छै, पर म्हारो दोष तीनु ही काल मे नथी । इहा व्यावच कही ते सावच्च छै, आज्ञा वाहर छै, अने हरिकेशी आदि मुनि ने अशनादिक दान रूप जे व्यावच ते निरवच्च छै । तिम अनुकम्पा पिण सावच्च-निरवच्च छै ।”

यक्ष ने जो ब्राह्मण कुमार को मारा था, उसे मुनि की वैयावृत्य—सेवा-शुश्रूषा कहना मिथ्या है । क्योंकि वैयावृत्य और मारना दोनो एक नहीं, भिन्न-भिन्न है । आगम में मारने को वैयावृत्य नहीं कहा है ।

“ईसिस्स वेयावडियट्ठयाए जक्खा कुमारे विणिवारयन्ति ।”

—उत्तराध्ययन सूत्र १२, २४

“ऋषि की वैयावृत्य करने हेतु यक्ष ब्राह्मण कुमारों का निवारण करने लगा ।”

प्रस्तुत पाठ में वैयावृत्य के लिए ब्राह्मण कुमारों को मारना कहा है, न कि मारने को ही वैयावृत्य कहा है । जैसे भगवान महावीर को वन्दन करने के लिए जहाँ देवों ने वैक्रिय समुद्घात किया है, वहाँ ‘वन्दनवत्तियाए’ पाठ आया है, वैसे ही यहाँ “वेयावडियट्ठयाए” पाठ आया है । अतः जैसे भगवान को वन्दन करने के लिए देवों द्वारा कृत-वैक्रिय समुद्घात वन्दन स्वरूप नहीं है, किन्तु उससे भिन्न है । उसी तरह मुनि का वैयावृत्य करने हेतु यक्ष के द्वारा ब्राह्मणों को प्रताड़ित करना वैयावृत्य स्वरूप नहीं, किन्तु उससे भिन्न है ।

इतना स्पष्ट होने पर भी यदि कोई दुराग्रह वग मारने को ही वैयावृत्य कहे, तो उन्हें भगवान के वन्दन के निमित्त देवों द्वारा कृत-वैक्रिय समुद्घात को भी वन्दन स्वरूप मानना पड़ेगा । और भगवान का वन्दन भी वैक्रिय समुद्घात स्वरूप होने में सावच्च मानना होगा । जब वैक्रिय समुद्घात वन्दन स्वरूप नहीं, किन्तु उसमें भिन्न मानते हो, तब वैयावृत्य को भी मारने से भिन्न मानना होगा ।

उत्तराध्ययन सूत्र में मुनि ने भी ब्राह्मणों को मारने के कार्य को अपनी वैयावृत्य नहीं कहा है ।

“पुन्यं च इण्डि च अणागयं च,
मनप्पदोसो न मे अत्थि कोइ ।
जक्खा हु वेयावडियं करेति,
तम्हा हु ए-ए निहया कुमारा ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र १२, ३२

“हरिकेशी मुनि ने ब्राह्मणों से कहा—आपके प्रति मेरे मन में न कभी द्वेष था, न अब है और न भविष्य में होगा । यह यक्ष मेरी वैयावृत्य करता है, इसलिए ये लड़के मारे गए ।”

यहाँ मुनि ने यह नहीं कहा कि यक्ष ने जो ब्राह्मण कुमारों को मारा है, वह मेरा वैयावृत्य है । इसलिए मारने को वैयावृत्य मानना भारी भूल है । यद्यपि यक्ष ने मुनि की सेवा करने के लिए ब्राह्मण कुमारों को प्रताडित किया, तथापि जैसे तीर्थंकर को वन्दन करने के लिए देवों द्वारा कृत-वैक्रिय समुद्घात वन्दन से भिन्न है, उसी तरह प्रताडन की क्रिया वैयावृत्य से भिन्न है । आज-कल भी श्रावक लोग मोटर-कार, रेल, हवाई जहाज आदि विभिन्न वाहनो में बैठकर मुनियों के दर्शनार्थ दूर-दूर जाते हैं, उनका आना-जाना दर्शनार्थ ही होता है, फिर भी जैसे आवागमन रूप क्रिया से मुनि-दर्शन भिन्न है, उसी तरह सेवा की भावना मारने से भिन्न है । और मुनि के दर्शन के समान मुनि का वैयावृत्य भी निरवद्य ही है, सावद्य नहीं ।

यदि कोई यह कहे—“मुनि का वन्दन तो हम अपने लिए करते हैं, परन्तु वैयावृत्य अपने लिए नहीं, मुनि के लिए करते हैं, अतः वन्दन और वैयावृत्य एक-से नहीं है ।” यह कथन अनुचित है । क्योंकि वैयावृत्य भी वन्दन के समान अपने लाभ के लिए किया जाता है । वैयावृत्य करने से जो निर्जरा होती है, वह वैयावृत्य करने वाले के कर्मों की ही होती है । अतः वैयावृत्य को बारह प्रकार की निर्जरा में सम्मिलित किया गया है । मुनि तो वैयावृत्य करने के लिए एक निमित्त मात्र है । अतः मुनि का वैयावृत्य भी वन्दन के समान निरवद्य है । और वह अपने लिए ही किया जाता है । अतः यक्ष के द्वारा प्रताडित ब्राह्मण कुमारों के प्रताडन को वैयावृत्य स्वरूप मानकर उसे सावद्य बताना एवं उसका दृष्टान्त देकर अनुकम्पा को सावद्य कहना आगम से सर्वथा विपरीत है ।

शीतल लेइया

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७७ पर लिखते हैं—

“वली केतला एक कहे—गोशाला ने भगवान वचायो, ते अनुकम्पा कही छै, ते माटे धर्म छै। तेहनो उत्तर—जो ए अनुकम्पा मे धर्म छै, तो अनुकम्पा तो घणे ठिकाणे कही छै” इत्यादि लिखकर बूढे पर कृष्णजी की और सुलसा पर हरिणगमेशी आदि की अनुकम्पा का दृष्टान्त देकर भगवान ने जो गोशालक पर अनुकम्पा की उसे सावद्य बताया है।

भगवान ने गोशालक पर अनुकम्पा करके उसके प्राण वचाये थे। इस अनुकम्पा को सावद्य कहना अनुकम्पा के प्रति विद्वेष भाव अभिव्यक्त करना है। प्रश्नव्याकरण के पाठ का प्रमाण पहले दे चुके हैं कि मरते हुए जीव पर दया करके उसकी प्राण-रक्षा करना आगम का प्रमुख उद्देश्य है। इसी भाव से भगवान ने गोशालक पर अनुकम्पा करके उसके प्राण वचाए थे।

यदि कोई यह कहे कि गोशालक को वचाने के लिए भगवान को शीतल लेइया प्रकट करनी पड़ी और शीतल लेइया प्रकट करने से जीवो की विराधना होती है। इसलिए भगवान द्वारा की गई अनुकम्पा निवरद्य नहीं, सावद्य है। उनका यह कथन असत्य है। क्योंकि शीतल लेइया से जीवो की विराधना नहीं, प्रत्युत रक्षा ही होती है। अतः शीतल लेइया का नाम लेकर अनुकम्पा को सावद्य कहना भारी भूल है। शीतल लेइया से जीवो की विराधना नहीं होती, इस-पर आगे लब्धि प्रकरण में विस्तार से विचार करेंगे।

श्रीकृष्णजी ने बृद्ध पर जो अनुकम्पा की थी, वह भी सावद्य नहीं है। ईंट उठाने की क्रिया अनुकम्पा से भिन्न है। इसलिए ईंट उठाने की क्रिया सावद्य होने पर भी अनुकम्पा सावद्य नहीं हो सकती। इस विषय को एव हरिणगमेशी देव आदि की अनुकम्पा के दिपय को पीछे के अध्यायो में स्पष्ट कर चुके हैं। अतः श्रीकृष्णजी आदि की अनुकम्पा के उदाहरण देकर भगवान महावीर द्वारा गोशालक पर की गई अनुकम्पा को सावद्य बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

अनुकम्पा और क्रिया

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १७८ पर लिखते हैं—

“ए कार्य नी मन में अपनी हियो कम्पायमान हयो ते माटे ए अनुकम्पा पिण सावद्य छै। इहा अनुकम्पा अने कार्य सलग्न छै। जे कृष्णजी ईंट उपाड़ी ते अनुकम्पा ने अर्थे ‘अनुकम्पण-

दृष्टयाए” एहवू पाठ कह्यो। ते अनुकम्पा ने अर्थे ईंट उपाडी मूकी डम, ते माटे ए कार्य थी अनुकम्पा संलग्न छै। ए कार्य रूप अनुकम्पा मावद्य छै। डम हरिणगमेथी देव तथा धारणी अनुकम्पा कीवी तिहाँ पिण “अणुकम्पणदृष्टयाए” पाठ कह्यो। ते माटे अनुकम्पा पिण सावद्य छै। जिम भगवनी ब० ७, उ० २ कह्यो “जीवदम्बदृष्टयाए सासए, भावदृष्टयाए असासए”— जीव द्रव्यार्थ सामतो भावार्थ आमामतो कह्यो। ते द्रव्य-भाव जीव थी न्यारा नही। तिम कृष्णादि जे सावद्य कार्य किया ने नो अनुकम्पा अर्थे किया, ते माटे ए कार्य थी अनुकम्पा न्यारी न गिणवी।”

अनुकम्पा के निमित्त जो कार्य किया जाता है, वह कार्य यदि अनुकम्पा से भिन्न नहीं है, तो फिर भगवान महावीर एवं सावुधों के दर्शनार्थ जो कार्य किया जाता है, वह भी उनके दर्शन से भिन्न नहीं होना चाहिए। जैसे अनुकम्पा के निमित्त की जाने वाली क्रिया में भ्रमविध्वंसनकार अनुकम्पा को सावद्य कहते हैं, उसी तरह दर्शन के निमित्त की जाने वाली क्रिया के कारण दर्शन को भी सावद्य कहना चाहिए। जैसे कृष्णजी के द्वारा की गई अनुकम्पा के विषय में ‘अणुकम्पणदृष्टयाए’ पाठ आया है, उन्ही तरह कौणिक राजा ने भगवान महावीर के दर्शनार्थ चतुरगिणी सेना सजाई थी, और अपने नगर का मस्कार कराया था, वहाँ भी, “निज्जाइस्सामि सभणं भगवं महावीरं अभिबन्दए” पाठ आया है। यहाँ कौणिक ने भगवान महावीर के दर्शनार्थ सेना को सजाने और नगर का सस्कार करने की आज्ञा दी है। अतः वन्दन के निमित्त किए जाने वाले इस कार्य से वन्दन को मलग्न मानना होगा। और उक्त क्रिया में मलग्न होने के कारण वन्दन को सावद्य भी मानना होगा। यदि वन्दन के लिए किए जाने वाले कार्य से उसे सलग्न एवं सावद्य नहीं मानते, तो अनुकम्पा के लिए किए जाने वाले कार्य से अनुकम्पा को भी उस कार्य से संलग्न एवं सावद्य नहीं मानना चाहिए।

वस्तुतः जैसे भगवान को वन्दन करने के लिए किए जाने वाले कार्य वन्दन में भिन्न हैं और भिन्न होने के कारण वे सावद्य एवं आज्ञा बाहर होने पर भी उनसे वन्दन सावद्य एवं आज्ञा बाहर नहीं होना। उसी तरह अनुकम्पा के लिए भी की जाने वाली क्रिया अनुकम्पा से भिन्न है। अतः भिन्न होने के कारण वह क्रिया सावद्य एवं आज्ञा बाहर होने पर भी उससे अनुकम्पा सावद्य एवं आज्ञा बाहर नहीं हो सकती। भगवान महावीर को वन्दन करने के लिए कौणिक ने चतुरगिणी सेना सजाई थी और अपने नगर को मस्कारित कराया था।

“तए णं से कुणिए राया भंभसार पुत्ते वलवाउअं आमंतेइ-आमं
[तेत्ता एवं वयासी-खिप्पामेव भो देवाणुप्पिया ! अभिसेक्कं हत्थिरयणं
परिकप्पेहि हय, गय, रह, पवर जोह, कलियं च चाउरंगिणी सेणं सन्ना-
हीहि। सुभद्धा पमुहाणय देवीण वाहिरियाउ उवट्ठाण सालाए
पाडिएक्क-पाडिएक्काइं जत्ताभिमुहाइं जुत्ताइं जाणाइं उवट्ठवेह।
चम्पं नयरी सव्भित्तर वाहिरियं आसित्त सित्त मुइ समट्ठ रथंतरावण वीहियं
मंचाई मंच कलियं नानाविहराग उच्छिय जय पडागाइ पडागमंडियं
लाउल्लोइयमहियं गोसीस सरस रत्तचंदन जाव गंधवट्ठिभूयं करेह-

कारवेह, करित्ता-कारवेत्ता ए असाणात्तियं पचपिण्णाहि, निज्जाइस्सामि समण भगवं महावीरं अभिवन्दए ।”

—उववाई सूत्र, ३०

“इसके अनन्तर बिम्बसार के पुत्र कौणिक राजा ने अपने सेनापति को बुलाकर कहा—हे देवानुप्रिय ! मेरे प्रधान हस्ती रत्न को शीघ्र तैयार करो और हाथी, घोड़े, रथ, तथा योद्धाओं से युक्त चतुरंगिणी सेना सजाओ । सुभद्रा आदि रानियों के जाने के लिए प्रत्येक के निमित्त अलग-अलग रथ तैयार करो । झाड़ू से कूड़ा-करकट साफ करवाकर सिंचन-लेपन आदि से चम्पा नगरी के बाजार, सड़क एवं गलियों का संस्कार कराओ । सेना की यात्रा को देखने हेतु आनेवाले दर्शकों के बैठने के लिए मंच आदि बंधा दो । नगर को कृष्णागुरु धूप आदि से सुगन्धित करो । मेरी इस आज्ञा का शीघ्र पालन कराकर मुझे सूचना दो । मैं भ्रमण भगवान महावीर को वन्दन करने के लिए जाऊंगा ।”

प्रस्तुत पाठ में कौणिक ने भगवान के दर्शनार्थ सेना को सजाया एवं नगर को साफ तथा सुवासित करवाया ।

सूर्याभदेव ने भी भगवान महावीर को वन्दन करने के लिए जाते समय सुघोष नामक घण्टा बजाकर देवों को सूचित किया था ।

“सूरियाभे देवे गच्छइ णं भो सूरियाभे देवे ! जम्बूदीवं २ भारह्-वास आमलकप्प नयरी अम्बासालवणं चेइयं समण भगव महावीरं अभि-वन्दए । त तुब्भेऽपि ण देवाणुप्पिया ! सव्विड्ढिए अकाल परिहीणा चेव सूरियाभस्स अतिय पाउब्भवइ ।”

—राजप्रज्ञीय सूत्र, २२

“सूर्याभ देव ने भगवान महावीर को वन्दन करने के लिए जाते समय सुघोष नामक घण्टा बजाकर अपने विमानवासी देवों को सूचित किया—हे देवानुप्रिय ! सूर्याभदेव जम्बूद्वीप में स्थित भारतवर्ष में भगवान महावीर को वन्दन करने हेतु आम्रकल्पा नगरी के आम्रजाल वन में जा रहा है । अतः आप भी अपनी सम्पूर्ण ऋद्धि से युक्त होकर शीघ्र ही सूर्याभदेव के समीप आ जाएँ ।”

यहाँ सूर्याभ देव के हृदय में जब भगवान के दर्शन की भावना उत्पन्न हुई, तब उसने सुघोष नामक घण्टा बजाकर अपने विमान में स्थित सब देवों को इसकी सूचना दी । साधु घण्टा बजाने की आज्ञा नहीं देते, इसलिए यह कार्य आज्ञा बाहर है और भ्रमविध्वसनकार के मतानुसार वन्दन के कार्य के साथ सलग्न है । क्योंकि जैसे अनुकम्पा के भाव आने से अनुकम्पा का कार्य किया जाता है, उसी तरह वन्दन के भाव आने पर वन्दन को जाने के लिए सुघोष घण्टा बजाकर अन्य देवों को सूचित किया । यदि कार्य करने मात्र से अनुकम्पा सावद्य है, तो फिर इस कार्य से वन्दन भी सावद्य होना चाहिए । यदि वन्दन घण्टा बजाने के कार्य से भिन्न होने में सावद्य नहीं है तो इसी प्रकार अनुकम्पा भी उसके लिए की जाने वाली क्रिया से भिन्न होने के कारण सावद्य नहीं है ।

सूर्याभदेव की आज्ञा प्राप्त कर जब देव भगवान के दर्शनार्थ गए, उस समय का वर्णन आगम में इस प्रकार मिलता है—

“एयमट्ठं सोच्चा-णिसम्म हट्ठ-तुट्ठ जाव हियया अप्पेगइया वन्दन-वत्तियाए, अप्पेगइया पूयणवत्तियाए, अप्पेगइया सुक्कारवत्तियाए, अप्पेगइया असुयाइं मुणिस्सामो, सुयाइं अट्ठाइं, हेउइ पासिणाइं कारणाइं वागरणाइं पुच्छिस्सामो, अप्पेगइया मूरियाभस्स वयणमणुवत्तमाणा, अप्पेगइया अन्न-मन्न मणुयत्तमाणा, अप्पेगइया जिणभत्तिगगेणं, अप्पे-गइया धम्मोत्ति, अप्पेगइया जियमेयंत्ति कट्ठु सच्चिदिदए जाव अकाल परिहीणा चेव सूरियाभस्स देवस्स अन्तियं पाउठभवन्ति ।”

—राजप्रज्ञीय सूत्र, २२

“यह सुनकर हृष्ट-तुष्ट हृदयवाले देवगण—कोई भगवान को वन्दन करने, कोई उनकी पूजा करने, कोई सत्कार-सम्मान करने, कोई कौतूहल देखने, कोई अश्रुत उपदेश सुनने और श्रुत विषय में रहे हुए संदिग्ध अर्थ को पूछने, कोई मूर्खाने या अपने मित्र की आज्ञा का पालन करने तथा कोई भगवद्-भक्ति के अनुराग से, कोई धर्म समझकर एवं कोई अपना जीत आचार हैं ऐसा जानकर भगवान का दर्शन करने हेतु सम्पूर्ण ऋद्धि से युक्त होकर मूर्खाने देव के निकट उपस्थित हुए ।”

इस पाठ में बताया है कि देव देवऋद्धि में सम्पन्न होकर भगवान के दर्शनार्थ जाने के लिए मूर्खाने देव के पास आए । अस्तु देवों के मन में जब भगवान को वन्दन-नमस्कार करने, उनका सत्कार-सम्मान एवं सेवा-शुश्रूषा करने के भाव उत्पन्न हुए तब वे मूर्खाने के पास एकत्रित हुए । अतः भ्रमविचित्रनकार के मन में भगवान का वन्दन भी सावद्य मिथ्य होगा । क्योंकि सावु किसी को कहीं आने-जाने की आज्ञा नहीं देते । यदि वन्दन आवागमन की क्रिया में भिन्न है, इसलिए क्रिया के सावद्य होने पर भी वन्दन सावद्य नहीं होता, तो अनुकम्पा के भाव भी क्रिया में भिन्न होने के कारण सावद्य नहीं हो सकते ।

भ्रमविचित्रनकार का यह कथन भी सत्य नहीं है—“जिस कार्य की मुनि आज्ञा नहीं देते वह एकान्त पाप का कार्य है ।” क्योंकि मुनि किसी गृहस्थ को सावु के दर्शनार्थ जाने की आज्ञा नहीं देते, तथापि सावु का दर्शन करने के लिए जाना एकान्त पाप का कार्य नहीं है । इस विषय में भगवती एवं राजप्रज्ञीय सूत्र में लिखा है—

“तहास्वाणं अरिहन्ताणं भगवन्ताणं नाम गोयस्स वि सवणयाए महाफलं । किमंग पुण अभिगमण वन्दण-नमसण परिपुच्छण पज्जुवास-णाए !”

“तथा रूप के अरिहन्त भगवन्त के नाम गोत्र का श्रवण करने से भी महाफल होता है । तब फिर उनके सम्मुख जाकर वन्दन-नमस्कार करने, कुशल प्रश्न पूछने एवं सेवा-शुश्रूषा करने से तो कहना ही क्या ! उससे तो अवश्य ही महाफल का लाभ होता है ।”

सावु किसी व्यक्ति को अरिहन्तों के सम्मुख जाने की आज्ञा नहीं देते, तब भी आगम में अरिहन्तों के सम्मुख जाने में महान् फल की प्राप्ति होना कहा है । इसमें स्पष्ट मिथ्य होता है कि जिस कार्य के लिए सावु आज्ञा प्रदान नहीं करते, उसमें एकान्त पाप ही होता है, यह नियम नहीं है । अतः आज्ञा बाहर के सब कार्यों को एकान्त पाप कहना तथा इसके आचार पर अनु-कम्पा करने में एकान्त पाप की प्रवृत्ति करना आगम में सर्वथा विरुद्ध है ।

લઢિધ-ઞધિકાર

शीतल-लेइया और तेज-समुद्धात

पाँच क्रियाएँ

गोशालक द्वारा तेजोलेइया का प्रयोग

तेजोलेइया के पुद्गल अचित हैं

शीतल लेख्या और तेज समुद्घात

अनत्रिच्वंसनकार कहते हैं—“भगवान महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में शीतल लेख्या को प्रकट करके गोशालक की प्राणरक्षा की थी, इसमें भगवान को जघन्य तीन और उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ लगी थी। क्योंकि पन्नवणा, पद ३६ में तेज समुद्घात करने से जघन्य तीन एव उत्कृष्ट पाँच क्रियाओं का लगना लिखा है। शीतल लेख्या भी तेजोलेख्या ही है अतः उसमें भी तेज समुद्घात होता है। इसलिए भगवान ने शीतल लेख्या प्रकट करके, जो गोशालक की रक्षा की उसमें उन्हें जघन्य तीन एव उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ लगी।”

आगम में तेज समुद्घात करने से जघन्य तीन एव उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ लगने का कहा है। परन्तु उष्ण-तेजो लेख्या प्रकट करने में तेज समुद्घात होता है, शीतल लेख्या के प्रकट करने में नहीं। भगवती सूत्र में उष्ण-तेजो लेख्या के प्रकट करने में तेज समुद्घात बताया है, शीतल लेख्या में नहीं।

“तए णं से गोसाले मंखलिपुत्तेवेसियायणं बालतवस्सि पासइ-पासइत्ता ममं अंतियाओ तुसिणियं-तुसिणियं पच्चोसक्कसि जेणेव वेसियायणे बालतवस्सी तेणेव उवागच्छइ-उवागच्छइत्ता, वेसियायणं बालतवस्सि एवं वयासी-किं भवं मुणी-मुणिए उदाहु जूयासेज्जायर ?

तए णं से वेसियायणे बालतवस्सी गोसालस्स मंखलिपुत्तस्स एयमट्ठं नो आढाइ, नो परिजाणइ, तुसिणीए संच्चिट्ठइ ।

तए णं से गोसाले मंखलिपुत्ते वेसियायणं बालतवस्सि दोच्चंपि तच्चंपि एवं वयासी किं भवं मुणी-मुणिए जाव सेज्जायरए ?

तए णं से वेसियायणे बालतवस्सी गोसालेणं मंखलिपुत्तेणं दोच्चंपि तच्चंपि एवं वृत्ते समाणे आसुरत्ते जाव मिस-मिसे माणे आयावण भूमिओ पच्चोसक्कइ २ ता तेयासमुग्घाएणं संमोहणइ-संमोहणइत्ता

सत्तद्वृ पयाइं पञ्चोसक्कइ-पञ्चोसक्कइत्ता गोसालस्स मंखलिपुत्तस्स
वहाए सरीरगं तेय लेस्सं निस्सरई । तए णं अहं गोयमा ! गोसालस्स
मंखलिपुत्तस्स अणुकम्पणट्ठयाए वेसियायणस्स बालतवसिस्ससा उसिण
तेयलेस्सा पडिसाहरणट्ठयाए एत्थ णं अंतरा सीयलीयं तेयलेस्सं निस्स-
रामि । जाए सा ममं सियलियाए तेय लेस्साए वेसियायणस्स बाल-
तवसिस्स सा उसिण तेय लेस्सा पडिहया ।”

भगवती सूत्र १५, १, ५४३

“इसके अनन्तर गोशालक मंखलिपुत्र ने वैश्यायन बाल तपस्वी को देखा और धीरे-
धीरे मेरे पास से हट कर उसके पास गया । वहाँ जाकर गोशालक ने उस तपस्वी से कहा—
“तुम मुनि हो या जूँ आदि जीवों के शय्यान्तर हो ? यह सुनकर उस तपस्वी ने उसकी बात पर
ध्यान नहीं दिया, किन्तु मौन रहा । परन्तु गोशालक ने इस वाक्य को दो-तीन बार बुह-
राया । यह सुनकर क्रोध के बल मिस-मिस करते हुए उस तपस्वी ने आतापना भूमि
से पीछे हटकर तेज समुद्घात किया और तेज समुद्घात कर के सात-आठ पैर पीछे हटकर
गोशालक का वध करने के लिए अपने शरीर से सम्बन्धित तेज को गोशालक पर फेंका ।

हे गौड़म ! उस समय गोशालक की अनुत्तमा करने के लिए मने उसकी ओर आती
हुई उष्ण-तेजो लेख्या के निवारणार्थ शीतल लेख्या छोड़ी । मेरी शीतल लेख्या से वैश्या-
यन बाल तपस्वी की उष्ण-तेजो लेख्या प्रतिहत हो गई ।”

प्रस्तुत पाठ में उष्ण-तेजो लेख्या के वर्णन में तेज-समुद्घात करने का उल्लेख है, परन्तु
शीतल लेख्या का प्रयोग करने में नहीं । अतः शीतल लेख्या का प्रयोग करने में तेज
समुद्घात होने की कल्पना करना आगम-विरोध है । जब शीतल लेख्या का प्रयोग करने में तेज
समुद्घात ही नहीं होता, तब उसमें जघन्य तीन एव उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ कैसे लग
सकती हैं ?

तेज समुद्घात

“तेज समुद्घात” का सप्रमाण अर्थ बताएँ, जिससे यह स्पष्ट हो जाए कि शीतल लेख्या का
प्रयोग करने में तेज समुद्घात क्यों नहीं होता ?

प्राचीन आचार्यों ने तेज समुद्घात का अर्थ इस प्रकार किया है—

“तेजो निसर्गं लब्धिमान् क्रुद्धः साध्वादि सप्ताष्टौपदानि अव-
ष्वक्य त्रिष्कंभं बाहल्याभ्यां शरीरमानमायामतस्तु संख्येयं योजनं
प्रमाणं जीवप्रदेशदण्डं शरीराद्वहिः प्रक्षिप्य क्रोधविषयीकृतं मनुष्यादि
निर्दहति, तत्र च प्रभूतास्तैजसः शरीरनाम कर्म पुद्गलान् शातयति ।”

प्रवचन सारोद्धार, द्वार २३१

“तेजो लब्धिधारी साधु आदि क्रोधित होकर सात-आठ पैर पीछे हटकर अपने शरीर

के समान स्थूल और विस्तृत तथा संख्यात योजन पर्यन्त लम्बायमान जीव प्रवेश दण्ड को बाहर निकाल कर, क्रोध विद्योभूत मनुष्य आदि को जला देता है। इसमें बहुत से तँजस शरीर नामक पुद्गल अलग हो जाते हैं, इसलिए इसे तेज समुद्रात कहते हैं।”

इसमें तेजोलब्धिवारो साधु क्रोधित होकर किसी को जलाने के लिए जो उष्ण-तेजो लेश्या का प्रक्षेप करता है, उसमें तेज समुद्रात का होना कहा है। परन्तु किसी मरते हुए प्राणी के प्राणों की रक्षा करने के लिए जो शीतल लेश्या छोड़ी जाती है, उसमें तेज समुद्रात का होना नहीं कहा है। अस्तु भगवान्-महावीर ने गोशालक की प्राणरक्षा करने हेतु, जो शीतल लेश्या छोड़ी थी उसमें तेज समुद्रात का नाम लेकर जघन्य तीन एव उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ लगने की बात कहना आगम से सर्वथा विपरीत है।

पाँच क्रियाएँ

उष्ण-तेजो लेख्या के प्रकट करने में जो क्रियाएँ लगती हैं, उनके नाम एवं अर्थ बताएँ ?

उष्ण-तेजो लेख्या का प्रयोग करने में उन्कृष्ट पाँच क्रियाएँ लगती हैं—१. कायिकी, २. आविकरणिकी, ३. प्राद्वेपिकी, ४. पारिस्तापनिकी, और ५. प्राणातिपातिकी। उक्त पाँचों क्रियाएँ हिमा के साथ सम्बन्ध होने में लगती हैं, रक्षा-करने वाले को नहीं। स्थानांग मूत्र में इनका इस प्रकार उल्लेख किया है—

“काइया किरिया दुविहा पण्णत्ता, तं जहा—अनुवरयकाय किरिया चेव, दुप्पउत्तकाय किरिया चेव । आहिकरणिया किरिया दुविहा पण्णत्ता, तं जहा—संजोयणाविकरणिया चेव, निवत्तनाविकरणिया चेव । पाउसिया किरिया दुविहा पण्णत्ता तं जहा—जीव-पाउसिया चेव, अजीवपाउसिया चेव । पारियावणिया किरिया दुविहा पण्णत्ता तं जहा—सहत्थ पारियावणिया चेव, परहत्थ पारियावणिया चेव । पाणाइवाय किरिया दुविहा पण्णत्ता तं जहा—सहत्थ पाणाइवाय किरिया चेव परहत्थ पाणाइवाय किरिया चेव ।”

—स्थानांग मूत्र, स्थान २, ६०

“जो क्रिया शरीर से की जाती है, वह कायिकी क्रिया है। वह दो तरह की है— १. अनुपरत काय क्रिया और २. दुष्प्रयुक्त काय क्रिया। जो क्रिया सावद्य कार्य से अनिवृत्त मिथ्यादृष्टि एवं अविरत मम्यगदृष्टि पुरुष के शरीर से उत्पन्न होकर कर्म बन्ध का कारण बनती है, वह ‘अनुपरत काय क्रिया’ कहलाती है। और प्रमत्त संयत पुरुष अपने शरीर से इन्द्रियों को इष्ट या अनिष्ट लगने वाली वस्तु की प्राप्ति और परिहार के लिए आर्त-ध्यान ब्रज जो क्रिया करता है, वह ‘दुष्प्रयुक्त काय क्रिया’ कहलाती है। अथवा मोक्ष-मार्ग के प्रति दुर्व्यवस्थित संयत पुरुष अशुभ मानसिक संकल्प पूर्वक शरीर से जो क्रिया करता है, वह भी ‘दुष्प्रयुक्त काय क्रिया’ कहलाती है।

आधिकरणिकी क्रिया दो तरह की है—१. संयोजन आधिकरणिकी और २. निर्वर्तन आधिकरणिकी। तलवार में उसकी मूठ को जोड़ने की क्रिया को 'संयोजन आधिकरणिकी' और तलवार एवं उसकी मूठ बनाने की क्रिया को 'निर्वर्तन आधिकरणिकी क्रिया' कहते हैं।

जो क्रिया किसी पर द्वेष करके की जाती है, वह 'प्राद्वेषिकी क्रिया' है। वह भी दो प्रकार की है—१. जीव प्राद्वेषिकी और २. अजीव प्राद्वेषिकी। किसी जीव पर द्वेष करके जो क्रिया की जाती है उसे 'जीव-प्राद्वेषिकी' और जो अजीव पर द्वेष करके की जाती है, उसे 'अजीव-प्राद्वेषिकी' क्रिया कहते हैं।

किसी व्यक्ति को प्रताड़न आदि के द्वारा परित्याप देना 'पारित्यापनिकी' क्रिया है। वह भी दो प्रकार की है—१. स्वहस्त पारित्यापनिकी और २. परहस्त पारित्यापनिकी। अपने हाथ से किसी को परित्याप देना या दूसरे के हाथ से किसी को परित्याप दिलाना क्रमशः स्वहस्त और परहस्त पारित्यापनिकी क्रिया कहलाती है।

किसी जीव की घात करना 'प्राणातिपातिकी क्रिया' है। वह भी दो प्रकार की है—१. स्वहस्त प्राणातिपातिकी और २. परहस्त प्राणातिपातिकी। अपने हाथ से जीवों का वध करना और दूसरे के हाथ से जीवों की घात कराना क्रमशः स्वहस्त और परहस्त प्राणातिपातिकी क्रिया कहलाती है।”

इसमें कायिकी आदि पाँचों क्रियाओं का जो स्वरूप बताया है, इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि किसी मरते हुए जीव की रक्षा करने के लिए, जो शीतल लेख्या का प्रयोग किया जाता है, उसमें इनमें से एक भी क्रिया नहीं लगती, किन्तु उष्णतेजो-लेख्या के प्रयोग में ये क्रियाएँ लगती हैं। किसी जीव की घात करना प्राणातिपातिकी क्रिया है, मरते हुए जीवों की रक्षा करने में यह क्रिया कैसे लग सकती है? क्योंकि जीवों की रक्षा करना उनकी घात करना नहीं है। इसी तरह जो व्यक्ति किसी को प्रताड़ित नहीं करता, किसी पर द्वेष नहीं करता, तलवार आदि घातक शस्त्रों को तैयार नहीं करता और अपने शरीर का दुष्प्रयोग न करके उन्हें शान्ति देने के लिए हिंसक हथियारों या काय के दुष्प्रयोग से मरते हुए प्राणी के प्राणों की रक्षा के लिए अपने शरीर का सदुपयोग करता है, उसे ये क्रियाएँ कैसे लग सकती हैं? अतः भगवान ने शीतल लेख्या का प्रयोग कर के जो गोशालक की रक्षा की उसमें भगवान को क्रिया लगी, ऐसा कहना नितान्त असत्य है।

उक्त क्रियाओं के सम्बन्ध में स्वयं भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १८१ पर लिखते हैं—

“अथ अठे वैक्रिय समुद्घात करी पुद्गल काढे। ते पुद्गलां सू जेतला क्षेत्र में प्राण भूत, जीव, सत्व नी घात हुवे ते जाव शब्द में भोलाया छै। ते पुद्गला थी विराघना हुवे तिण सू उत्कृष्टी पाँच क्रिया कही छै। इम वैक्रिय लब्धी फोड़िया पाँच क्रिया लागती कही। हिंवे तेजू लेख्या फोड़े ते पाठ लिखिये छै।” इसके आगे लिखते हैं—“अथ इहा वैक्रिय समुद्घात करता पाँच क्रिया कही, तिम हिज तेजू समुद्घात करता पाँच क्रिया जाणवी।”

यहाँ भ्रमविध्वसनकार ने भी जीव विराघना होने के कारण उत्कृष्ट पाँच क्रिया लगना स्वीकार किया है। परन्तु भगवान ने गोशालक की प्राणरक्षा करने के लिए जो शीतल लेख्या का प्रयोग किया, उसमें कौन-सी जीव विराघना हुई, जिससे भगवान को पाँच

क्रियाएँ लगेंगी ? शीतल लेख्या से किसी भी जीव की विराधना नहीं होती । उससे जीवों को सुख-शान्ति मिलती है । अतः इससे पाँच क्रियाओं के लगने की बात कहना अनुचित है ।

पन्नवणा पद ३२ में तेज समुद्घात करने से जघन्य तीन एव उत्कृष्ट पाँच क्रियाओं का लगना कहा है । हम यह पहले बता चुके हैं कि तेज समुद्घात उष्ण-तेजो लेख्या का प्रयोग करने में होता है, शीतल लेख्या का प्रयोग करने में नहीं । अस्तु शीतल लेख्या का प्रयोग करने में उक्त क्रियाएँ नहीं लगती ।

शीतल-लेख्या

शीतल लेख्या किसे कहते हैं ? सप्रमाण बताएँ ?

पूर्वाचार्यों ने शीतल लेख्या का इस प्रकार अर्थ किया है—

“अगण्यकारुण्यवशादनुग्राह्यं प्रति तेजोलेख्या-प्रशमन-प्रत्यल-शीतलतेजोविशेषविमोचनसामर्थ्यं ।”

प्रवचन सारोद्धार, द्वार २७०

“अतिशय दयालुता के कारण, दया करने योग्य पुरुष के प्रति तेजो-लेख्या को शान्त करने में समर्थ शीतल तेज विशेष छोड़ने की शक्ति का नाम ‘शीतल लेख्या’ है ।”

इससे स्पष्ट परिज्ञात हो जाता है कि उष्ण-तेजो लेख्या जलाने का काम करती है, वहाँ शीतल लेख्या शान्ति का कार्य करती है । उष्ण-तेजो लेख्या का प्रयोग जीवों का वध करने के लिए किया जाता है और शीतल लेख्या का प्रयोग जीवों की रक्षा करने हेतु । उक्त उभय लेख्याएँ धूप-छाया की तरह परस्पर विरुद्ध गुणवाली हैं । इसलिए दोनों के प्रयोग में एक समान क्रियाएँ नहीं लग सकती । क्योंकि उष्ण-तेजो लेख्या के प्रयोग में जीवों की विराधना होती है, इसलिए इसका प्रयोग करने में उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ लगती हैं । परन्तु शीतल लेख्या के प्रयोग से किसी भी जीव की विराधना नहीं होती, प्रत्युत जीवों की रक्षा होती है, इसलिए जीव विराधना से लगने वाली पाँचों क्रियाएँ शीतल लेख्या के प्रयोग में नहीं लगती । अस्तु गोशालक को बचाने के लिए शीतल लेख्या का प्रयोग करने से भगवान को पाँच क्रियाएँ लगने की प्ररूपणा करना पूर्णतः गलत है ।

गोशालक द्वारा तेजो लेइया का प्रयोग

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १८९ पर लिखते हैं—“अने० जो लव्वि फोड़ी गोशाला ने वचाया धर्म हुए तो केवल ज्ञान उपना पछै गोशाले दोय साधा ने बाल्या त्या ने क्यूं न वचाया ? जो गोशाला ने वचायां धर्म छै, तो दोय साधा ने वचायां धर्म हुवे । तिवारे कोई कहे भगवान केवली था, सो दोय साधा रो आयुषो आयो जाण्यो तिण सूं न वचाया । इन कहे तेह नो उत्तर—जो भगवान केवल ज्ञानी आयुषो आयो जाण्यो तिणसू न वचाया, तो गौतमादिक छइस्य साधु लव्वीघारी घणाइ हुत्ता त्याने आयुषो आयारी खवर नही, त्या साधा ने लव्वि फोड़ी ने क्यूं न वचाया ?

सर्वज्ञ होने के बाद भगवान ने सुनक्षत्र और सर्वानुभूति इन दोनों मुनियों को नहीं वचाया, इसलिए मरते हुए प्राणी की प्राण-रक्षा करने में पाप बताना गलत है । आगम और उसकी टीका में कही भी ऐसा उल्लेख नहीं मिलता कि भगवान ने जीवरक्षा करने में पाप समझकर उक्त उभय मुनियों को नहीं वचाया । इस विषय में टीकाकार ने स्पष्ट लिखा है—गोशालक के द्वारा सुनक्षत्र और सर्वानुभूति मुनियों का मरना अवश्यम्भावी था, वह अवश्य होनहार था, इसलिए भगवान ने उनकी रक्षा नहीं की—

“अवश्यम्भावी भावात्वाद्वैत्यवसेयम् ।”

यदि रक्षा करने में पाप होता, तो यहाँ टीकाकार स्पष्ट लिखते कि भगवान ने जीवरक्षा में पाप होने के कारण उक्त उभय मुनियों को नहीं वचाया । परन्तु टीकाकार ने ऐसा नहीं लिखकर, उनके नहीं बचाने का कारण अवश्य होनहार बताया है । अतः उक्त मुनियों का उदाहरण देकर गोशालक की प्राण-रक्षा करने में भगवान को पाप लगने की प्रेरणा करना मिथ्या है ।

भ्रमविध्वसनकार मरते हुए जीव को बचाने में पाप कहते हैं, परन्तु साधु को विहार कराने में तो पाप नहीं मानते । अतः गोशालक के आगमन के समय भगवान महावीर ने उक्त उभय मुनियों को विहार क्यों नहीं कराया ? क्योंकि सर्वज्ञ होने के कारण वे

यह जानते थे कि गोशालक दोनों मुनियों को तेजो लेख्या से भस्म करेगा। ऐसा ज्ञान होने पर भी भगवान ने उन्हें वहाँ से बिहार नहीं कराया। इससे यह स्पष्ट ज्ञात होता है कि उभय मुनियों की गोशालक की क्रोध-अग्नि से जलकर मृत्यु होना अवश्यभावी भाव था। अस्तु इसी कारण भगवान ने उन्हें बचाने का प्रयत्न नहीं किया। परन्तु रक्षा करने में पाप होता है, यह जानकर नहीं।

आगम में तीर्थंकरों के अतिशय के वर्णन में कहा है—“तीर्थंकर में ऐसा अतिशय होता है, जिससे उनके निवास स्थान से पन्द्रह-योजन तक किसी प्रकार का उपद्रव नहीं होता। सभी प्राणी पारस्परिक वैर-विरोध का त्याग करके मित्रवत् रहते हैं। भगवान का इतना विशिष्ट अतिशय होते हुए भी गोशालक ने उनके समक्ष ही उनके दो शिष्यों को जलाकर भस्म कर दिया, यह होनहार का ही प्रभाव था, अन्यथा उनके अतिशय से ही यह घटना नहीं घटती। परन्तु जिस समय जिस प्रकार से मृत्यु होना है, उसे भगवान भी नहीं रोक सकते। अतः सुनक्षत्र एवं सर्वानुभूति मुनिवरो को नहीं बचाने का उदाहरण देकर जीव-रक्षा में पाप बताना प्रश्नव्याकरण आदि आगमों से विरुद्ध समझना चाहिए।

भ्रमविध्वंसनकार कहते हैं—“यद्यपि केवलज्ञानी होने के कारण भगवान सुनक्षत्र और सर्वानुभूति का आयु पूर्ण होना जानते थे, तथापि गौतमादि छद्मस्थ मुनियों को इसका ज्ञान नहीं था। यदि रक्षा करने में धर्म था, तो उन्होंने उनकी रक्षा क्यों नहीं की? इससे यह स्पष्ट होता है कि जीव-रक्षा करने में धर्म नहीं है।” परन्तु भ्रमविध्वंसनकार का यह कथन सत्य नहीं है। क्योंकि चवदह पूर्व्वर साधु छद्मस्थ होने पर भी उपयोग लगाकर आयु पूर्ण होना जान सकते हैं। धर्मघोष मुनि ने छद्मस्थ होने पर भी उपयोग लगाकर धर्मघोष मुनि का सम्पूर्ण वृत्तान्त जान लिया और उनकी आत्मा को सर्वार्थसिद्ध-विमान में देखा। अतः गौतमादि मुनि सुनक्षत्र और सर्वानुभूति के आयुष्य का पूर्ण होना नहीं जानते थे, यह कहना सत्य नहीं है।

दो मुनियों की मृत्यु

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ १९० पर भगवती सूत्र की टीका लिखकर उसकी समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ टीका में पिण इम कह्यो—ते गोशालानो रक्षण भगवन्ते क्रियो ते सराग पणे करी अने सर्वानुभूति-सुनक्षत्र मुनि नो रक्षण न करस्ये ते वीतराग पणे करी। ए गोशाले ने बचायो ते सराग पणो कह्यो, पिण धर्म न कह्यो। ए सरागपणा ना अशुद्ध कार्य में धर्म किम होय?”

भ्रमविध्वंसनकार का यह कथन नितान्त असत्य है कि सराग पणे-के कार्य में धर्म नहीं होता। अपने धर्म, धर्माचार्य एव दया आदि उत्तम गुणों में राग-अनुराग रखना, सरागता का कार्य है। आगम में उक्त कार्य करने में पाप नहीं कहा है, प्रत्युत इनकी प्रशंसा की है। इनकी प्रशंसा में आगम में निम्न वाक्यों का प्रयोग किया है—

“धम्मयारिया पेमाणुरागरत्ता।” “अट्ठिमिज्जा पेमाणुरागरत्ता।”
 “तीव्व धम्माणुरागरत्ता।”

“अपने धर्माचार्य में प्रेमानुराग से अनुरक्त। हड्डी और मज्जाओं में प्रेम और अनुराग से अनुरजित। धर्म के तीव्र अनुराग में अनुरक्त।”

आगम में धर्म आदि पर अनुराग रखनेवालों की प्रशंसा में ये शब्द आये हैं। धर्माचार्य में प्रेमानुराग रखना, धर्म में तीव्र अनुराग रखना, आचार्य एवं धर्म के प्रति हड्डी तथा मज्जा का प्रेमानुराग से अनुरजित होना, ये सब सरागता के कार्य हैं। इसलिए भ्रमविध्वंसनकार के मत से इन सब कार्यों में पाप होना चाहिए। परन्तु आगम में उक्त कार्यों को पाप रूप नहीं कहा है, प्रत्युत उनमें धर्म जानकर उनकी मुक्त कण्ठ से प्रशंसा की है। अतः सरागता के सभी कार्यों में पाप बताना अनुचित है। वस्तुतः हिंसा, झूठ, चोरी, व्यभिचार आदि पाप कार्यों में राग रखना बुरा है, पाप का कारण है। परन्तु धर्म, धर्माचार्य, अहिंसा, सत्य, तप, समय एवं जीव-रक्षा आदि में अनुराग रखने में पाप नहीं, धर्म है।

भ्रमविध्वंसनकार ने भी भिक्खू-जस रसायन ग्रन्थ में लिखा है—

“रुडे चित्त भेला रह्या वरषद् सन्त वदीत हो।

जाव-जीव लगि जाणियो, परम माहो-मांही प्रीति हो॥”

प्रस्तुत पद्य में भ्रमविध्वंसनकार ने लिखा है—“छ. साधुओं का जन्म भर आचार्य श्री भीषणजी पर परम प्रेम था।” क्या यह सरागता का कार्य नहीं है? यदि है, तो फिर भ्रमविध्वंसनकार एवं उनके अनुयायी इसे पाप क्यों नहीं मानते? यदि अपने धर्माचार्य और धर्म पर अनुराग रखना सरागता का कार्य होने पर भी पाप कार्य नहीं है, तब जीव दया में अनुराग रखना पाप कार्य कैसे हो सकता है? भगवती सूत्र की टीका में भगवान के द्वारा की गई गोगालक की रक्षा में पाप नहीं कहा है।

“इह च यद् गोगालकस्य संरक्षणं भगवता कृतं तत्सारागत्वेन दयंकरसत्वाद्भगवत्। यच्च सुनक्षत्र-सर्वानुभूति मुनि पुण्डरीकं करिष्यति तद्वीतरागत्वेन लब्ध्वनुपजीवकत्वादवश्यं भाविभावत्वाद्देत्यवसेयम्।”

“यहाँ भगवान ने जो गोगालक की रक्षा की थी, उसका कारण यह है कि सराग संयमी होने के कारण भगवान दया के अत्यधिक प्रेमी थे। सुनक्षत्र और सर्वानुभूति मुनि पुण्डरीक की रक्षा नहीं करेंगे इसका कारण वीतराग होने से लब्धि का प्रयोग नहीं करना और गोगालक के द्वारा उनके मरण का अवश्य होना ही समझना चाहिए।”

भ्रमविध्वंसनकार ने इसी टीका का नाम लेकर जीव-रक्षा में पाप होना बताया है। परन्तु टीका में जीवरक्षा में पाप होना कहीं नहीं लिखा है। इसमें गोगालक की रक्षा का कारण भगवान का दया करने में परम अनुराग बताया है। दया में अनुराग रखना पाप नहीं, धर्म है। अतः गोगालक की प्राणरक्षा करने से भगवान को पाप नहीं, धर्म हुआ।

गोगालकः द्वारा तेजो लेश्या का प्रयोग]

[२८१

सुनक्षत्र और सर्वानुभूति मुनिवरो की रक्षा नहीं करने का कारण भी टीकाकार ने जीवरक्षा में पाप होना नहीं, प्रत्युत उस समय वीतराग होने के कारण लब्धि का प्रयोग नहीं करना और अवश्य होनहार बताया है। यद्यपि दोनों मुनियों को वहाँ से विहार कराकर बिना लब्धि का प्रयोग किए ही उनकी रक्षा कर सकते थे, तथापि गोशालक द्वारा उनकी मृत्यु होने वाली है, यह जानकर भगवान ने उन्हें बचाने का प्रयत्न नहीं किया। अतः टीकाकार ने उभय मुनियों की रक्षा नहीं करने का सैद्धान्तिक कारण बताते हुए “अवश्यंभावि भावत्वात्” लिखा है। अस्तु भगवती सूत्र की उक्त टीका का नाम लेकर जीव-रक्षा में पाप बताना नितान्त असत्य है।

तेजोलेश्या के पुद्गल अचित्त हैं

कुछ व्यक्ति कहते हैं—जैसे पानी के द्वारा आग बुझाने से हिंसादि रूप आरम्भ होता है, उसी तरह शीतल लेश्या के द्वारा तेजो लेश्या को बुझाने में भी आरम्भ होता है। इसलिए भगवान ने शीतल लेश्या के द्वारा, तेजो लेश्या को शान्त करके जो गोगालक की प्राण-रक्षा की, उसमें उनको आरम्भ का दोष लगा।

शीतल लेश्या के द्वारा तेजो लेश्या को उपशान्त करने में आरम्भ का दोष बताना आगम को नहीं समझने का फल है। भगवती सूत्र में तेजो लेश्या के पुद्गल को अचित्त कहा है—

“कयरे णं भन्ते ! अचित्ता वि पोग्गला ओभासंति जाव पभासेति ?

कालोदाइ ! कुद्धस्स अणगारस्स तेयलेस्सा निसट्ठा समाणी दूरं गंता, दूरं निपत्तइ, देसं गंता देसं निपत्तइ, जहिं-जहिं च णं सा निपत्तइ तहिं-तहिं च ण ते अचित्ता वि पोग्गला ओभासंति जाव पभासेंति ।”

—भगवती सूत्र ७ १०, ३०७

“हे भगवन् ! कौन-से अचित्त पुद्गल प्रकाश करते हैं ? हे कालोदायिन् ! क्रोधित हुए अनगार के द्वारा फंकी हुई तेजो लेश्या—दूर तक फंकी हुई दूर और निकट में फंकी हुई निकट में—जाकर पड़ती है। वह तेजो लेश्या जहाँ-जहाँ पड़ती है, वहाँ-वहाँ उसके अचित्त पुद्गल प्रकाश करते हैं।”

प्रस्तुत पाठ में तेजो लेश्या के पुद्गलो को अचित्त कहा है। इसलिए अग्नि एवं पानी के सचित्त पुद्गलो का दृष्टान्त देकर शीतल लेश्या के अचित्त परमाणुओं के द्वारा तेजो लेश्या के अचित्त पुद्गलो को शान्त-उपशान्त करने में आरम्भ का दोष बताना आगम-ज्ञान से सर्वथा अनभिज्ञता प्रकट करना है।

शीतल लेश्या का प्रयोग

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १८७ पर भगवती सूत्र ग० २०, उ० ९ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

तेजोलेश्या के पुद्गल अचित्त हैं]

“अथ टीका में कह्यो—ए लब्धि फोड़े ते प्रमाद नो सेवबो ते आलोयां बिना चारित्र नी आराधना नही, ते माटे विराधक कह्यो। इहा पिण लब्धि फोड़्या रो प्राय-श्चित्त कह्यो, पिण धर्म नही। ठाम-ठाम लब्धि फोड़णी सूत्र मे बर्जो छै। ते भगवन्त छुट्ठे गुणठाणे थका तेजू लब्धि फोड़ी ने गोशाला ने बचायो, तिण मे धर्म किम कहिये ?”

भगवती श० २० उ० ९ की टीका मे जघा-चरण और विद्या-चरण लब्धि के विषय मे विचार किया गया है, अन्य लब्धियों का नहीं। वहाँ उक्त दोनो लब्धियों का प्रयोग करना प्रमाद का सेवन करना कहा है, परन्तु शीतल लेख्या का प्रयोग करना प्रमाद का सेवन करना नहीं है। तथापि यदि कोई व्यक्ति दुराग्रह वश लब्धि मात्र का प्रयोग करना प्रमाद का सेवन करना बतलाए, तो उसे—आगम मे कथित ज्ञान लब्धि, दर्शन लब्धि, चारित्र लब्धि, क्षीर, मधु, और सर्पिराश्रव लब्धि का प्रयोग करना भी प्रमाद का आसेवन करना मानना चाहिए। परन्तु इनके प्रयोग मे प्रमाद का सेवन करना क्यों नहीं मानते? यदि इनका प्रयोग करना प्रमाद का सेवन करना नहीं, गुण है। तो उसी तरह शीतल-लेख्या का प्रयोग करना भी प्रमाद का सेवन करना नहीं है।

उपसंहार

वस्तुतः आचार्य श्री भीषणजी और आचार्य श्री जीतमलजी का लब्धि की चर्चा करना व्यर्थ है। क्योंकि यदि लब्धि का प्रयोग न करके, किसी अन्य साधन से भी मरते हुए जीव की रक्षा की जाए, तब भी ये उसमे एकान्त पाप मानते हैं। जीवरक्षा करने की विशुद्ध दया-भावना को ये मोह अनुकम्पा, सावध्य-अनुकम्पा और एकान्त पापमय बताते हैं। अतः यदि भगवान् महावीर लब्धि का प्रयोग न करके, उपदेश द्वारा भी गोशालक की प्राणरक्षा करते, तब भी इनके मतानुसार उसमे पाप ही होता। इस विषय मे आचार्य श्री भीषणजी ने शिशुहित शिक्षा ढाल ५ मे लिखा है—

“कोई एक अज्ञानी इम कहे, छः काया रा काजे हो देवा धर्म उपदेश।

एकण जीवने समझावियां, मिट जावे हो घणा जीवा रा क्लेश॥

छः काया रे घरे शान्ति हुवे, एहवा भाषे हो अन्य-तीर्थी धर्म।

त्यां भेद न पायो जिनधर्म रो, ते तो भूल्या हो उदय आया अशुभ कर्म॥”

“कई अज्ञानी ऐसा कहते हैं कि छःकाय के जीवों के घर मे शान्ति करने के लिए वे धर्मोपदेश देते हैं। वे कहते हैं कि एक जीव को समझाने से बहुत से जीवों का क्लेश मिट जाता है। परन्तु छःकाय के घर मे शान्ति करने के लिए उपदेश देना जैन धर्म का सिद्धान्त नहीं, अन्य तीर्थियों के धर्म का सिद्धान्त है। अतः वे भूले हुए हैं और उनके अशुभ कर्म का उदय है।”

इस विषय मे भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १२० पर लिखते हैं—“श्री तीर्थं कर देव पोताना कर्म खपावा तथा अनेरा ने तारिवा ने अर्थे उपदेश देवे इम कह्यो, पिण जीव बचावा उपदेश देवे इम कह्यो नहीं।”

इस प्रकार भ्रमविध्वसनकार एवं उनके पूर्वाचार्य दोनो ने जीवरक्षा के लिए उपदेश देना भी जैन धर्म के विरुद्ध माना है। इसका उत्तर पीछे विस्तार से दे चुके हैं।

प्रायश्चित्त-अधिकार

प्रायश्चित्त क्यों ?

भगवान महावीर ने प्रमाद नहीं किया

भगवान और उनके शिष्यों की साधना

गणधर गौतम की साधना

चवदह पूर्वधर नहीं चूकता

साधु का स्वप्न दर्शन

तीर्थंकर कल्पातीत होते हैं

गोशालक को शिष्य बनाया

भगवान ने पाप-सेवन नहीं किया

प्रायश्चित्त क्यों ?

जीव रक्षा में धर्म मानने वाले मुनियों का कहना है—यदि गोगालक की रक्षा करने में भगवान को पाप लगा होता, तो भगवान उस पाप की निवृत्ति के लिए अवश्य ही प्रायश्चित्त लेते। परन्तु इसके लिए भगवान के प्रायश्चित्त लेने का आगम में कहीं भी उल्लेख नहीं मिलता। अतः शीतल लेख्या का प्रयोग करके गोगालक की रक्षा करने में भगवान पर पाप का आरोप लगाना नितान्त असत्य है। इस कथन का खण्डन करने के लिए भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ १९६ पर लिखते हैं—

“अथ इहा सीहो अणगार ध्यान ध्यावतां मन में मानसिक दुःख अत्यन्त उपनो। मालुवा कच्छ में जाई मोटे-मोटे गव्दे रोयो, वाग पाडी एहवो कह्यो, पिण तेहनो प्रायश्चित्त चाल्यो नही, पिण लियो इज होसी। तिम भगवान लव्वी फोड़ी गोगाला ने दचायो। तेहनो पिण प्रायश्चित्त चाल्यो नही, पिण लियो इज होसी।” इसी तरह पृष्ठ २०८ तक अतिमुक्त अणगार रहनेमि, धर्मघोष के शिष्य मुमगल अणगार और सेलक राजपि का उदाहरण देकर उन्होंने कहा है—जैसे उक्त साधुओं ने प्रायश्चित्त के कार्य किए, परन्तु आगम में उनके प्रायश्चित्त करने का नहीं कहा, उसी तरह आगम में भगवान महावीर के प्रायश्चित्त करने का भी उल्लेख नहीं किया। परन्तु जैसे इन साधुओं ने प्रायश्चित्त लिया होगा, उसी तरह भगवान महावीर ने भी प्रायश्चित्त लिया ही होगा।”

आगम के विधिवाद में जिस कार्य के करने से पाप होता कहा है, उसके अनुष्ठान से पाप होता है और उसके लिए प्रायश्चित्त भी बताया है। परन्तु जिस कार्य के करने में आगमकार पाप नहीं बताते, उसके प्रायश्चित्त का विधान भी नहीं करते। जैसे शीतल लेख्या का प्रयोग करने से आगम में कहीं भी पाप होना नहीं कहा है और न इसके लिए प्रायश्चित्त का ही विधान है। ऐसी स्थिति में शीतल लेख्या का प्रयोग करने में भगवान को पाप का लगना एवं उसकी निवृत्ति के लिए प्रायश्चित्त लेने की कल्पना करना केवल कपोल कल्पना मात्र है। क्योंकि जब शीतल लेख्या का प्रयोग करके गोगालक की रक्षा करने में भगवान को पाप नहीं धर्म हुआ तब फिर वे प्रायश्चित्त क्यों लेते ?

जिस साधु ने आगम के अनुसार दोष का सेवन किया था, यदि आगम में उसके प्रायश्चित्त सेवन का वर्णन नहीं है, तो उसकी कल्पना की जा सकती है। परन्तु जिसने प्रायश्चित्त योग्य कार्य ही नहीं किया, उसके लिए दोष सेवन एवं प्रायश्चित्त की असत्य कल्पना करना बिल्कुल निराधार एवं आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

भ्रमविध्वसनकार ने भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१० पर जो नियठा की विचार-वर्चा की है, उसके अनुसार भगवान् महावीर दोष के अप्रतिसेवी सिद्ध होते हैं। क्योंकि कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ मूल एवं उत्तर गुण का अप्रतिसेवी होता है। छद्मस्थ तीर्थंकर दीक्षा लेने के पश्चात् कषाय-कुशील ही होते हैं। अतः भगवान् महावीर को दोष का प्रतिसेवी बताना नितान्त असत्य है।

भगवान् महावीर की साधना

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१४ पर लिखते हैं—“ए कषाय-कुशील नियठा ने अपडिसेवी कछो—ते अप्रमत्त तुल्य अपडिसेवी जणाय छै। कषाय-कुशील नियठा में गुण-ठाणा ५ छै—छट्ठा थी दसवा ताई, तिहा सातमे, आठमे, नवमे, दशमे गुणठाणे अत्यन्त शुद्ध निर्मल चारित्र्य छै। ते अपडिसेवी छै। अने छट्ठे गुणठाणे पिण अत्यन्त विशिष्ट निर्मल परिणाम तो घणी शुभ योग में प्रवर्ते छै। ते अपडिसेवी छै।” इत्यादि लिखकर भगवान् महावीर को अत्यन्त विशुद्ध निर्मल परिणाम युक्त मानकर भी दोष का प्रतिसेवी बताते हैं।

भ्रमविध्वसनकार स्वयं षष्ठ गुणस्थान वर्ती कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को निर्मल परिणाम युक्त मानकर उसे दोष का अप्रतिसेवी बताते हैं। अस्तु इनके उक्त विचारों से भी भगवान् महावीर दोष के अप्रतिसेवी सिद्ध होते हैं। क्योंकि आचाराग सूत्र में भगवान् महावीर को छद्मस्थ अवस्था में अत्यन्त विशुद्ध परिणाम युक्त कहा है।

“तए णं समणे भगवं महावीर वोसिट्ठचत्तदेहे अणुत्तरेणं आलएणं, अणुत्तरेणं विहारेणं एव संजमेण, पगहेण, संवरेणं, तवेण, बभचेरवासेणं, खंतिए, मुत्तिए, सम्मीइए, गुत्तिए, तुट्ठीए, ठाणेण, कम्मेणं सुचरियफल निव्वाण मुत्तिमग्गेणं अप्पाण भावेमाणे विहरइ। एवं विहरमाणस्स जे केइ उवसग्गा समुप्पज्जति दिव्वा वा, माणुस्सा वा तिरिच्छिया वा ते सव्वे उवसग्गे समुप्पन्ने समाणे अणाउले अव्वहिए अदीणमाणसे तिविह मण-वयण-काय-गुत्ते सम्म सहइ, खमइ, तित्तिक्खइ अहिआसेइ। तओणं समणस्स भगवओ महावीरस्स ए णं विहारेणं विहरमाणस्स बारसवासा विइक्कंता तेरसमस्स य वासस्स परियाये वट्ठमाणस्स।”

—आचाराग सूत्र, श्रुत० २, अ० १५

“इसके अनन्तर अपने शरीर की ममता का त्याग किए हुए भगवान् महावीर अनुत्तर आलय-मकान से, अनुत्तर विहार से, अनुत्तर संयम से, अनुत्तर ग्रहण से, अनुत्तर सवर से, अनुत्तर तप से, अनुत्तर ब्रह्मचर्य से, अनुत्तर क्षमा से, अनुत्तर त्याग से, अनुत्तर समिति से, अनुत्तर गुप्ति से, अनुत्तर तुष्टि से, अनुत्तर स्थिति से, अनुत्तर गमन से सम्यक् आचरण से, मोक्षफल की प्राप्ति

कराने वाले मुक्ति मार्ग से अपनी आत्मा को पवित्र करते हुए विचरते थे । इस प्रकार विचरण करते हुए भगवान को यदि कोई देव, मनुष्य या तिर्य च का उपसर्ग होता, तो वे उसे अनाकुल-घबराहट से रहित एवं अदीन मन से सह लेते थे । भगवान को इस प्रकार विचरते हुए बारह वर्ष पूरे हो गए, उसके अनन्तर तेरहवें वर्ष के पर्याय में भगवान को केवलज्ञान उत्पन्न हुआ ।”

प्रस्तुत पाठ में भगवान महावीर के सयम, तप, ब्रह्मचर्य, क्षमा आदि गुणों को अनुत्तर-सर्व श्रेष्ठ कहा है । इससे स्पष्टतः सिद्ध होता है कि भगवान महावीर उच्च श्रेणी के कपाय-कुशील निग्रन्थ थे । अन्यथा इस पाठ में उनके तप, सयम आदि को अनुत्तर कैसे कहते । अतः भगवान के पष्ठम गुणस्थान में भी अत्यन्त विशुद्ध एवं निर्मल परिणाम थे । इसलिए वे दोष के प्रति-सेवी नहीं, अप्रतिसेवी थे । तथापि गोशालक की रक्षा करने के कारण भ्रमविध्वसनकार भगवान को जो दोष का प्रतिसेवी कहते हैं, वह केवल जीव-रक्षा के साथ द्रोह रखने का परिणाम है ।

भगवान महावीर ने प्रमाद नहीं किया

भगवान महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में दोष का प्रतिसेवन नहीं किया, इस विषय में कोई प्रमाण हो तो बताइए ?

आचाराग सूत्र में स्पष्ट लिखा है—भगवान् महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में थोड़ा-सा पाप एव एक बार भी प्रमाद का सेवन नहीं किया—

“णच्चा णं से महावीरे णो विय पावगं सयमकासी ।

अन्नेहिं वा न कारित्था करं तं वि नाणुजाणित्था ॥”

—आचाराग सूत्र १, ९, ४, ८

“किं च ज्ञात्वा हेयोपादेयं स महावीर कर्म प्रेरणसहिष्णु. नाऽपि च पापकं कर्म स्वयमकार्षीत, नाप्यन्यैरचीकरत्, न च क्रियमाणमपरैरनुज्ञातवान् ।”

“हेय एवं उपादेय वस्तु के ज्ञाता, कर्म की प्रेरणा को सहन करने में समर्थ भगवान महावीर ने न स्वयं पाप कर्म किया, न दूसरे से कराया और न पाप कर्म करने वाले को अच्छा समझा ।”

प्रस्तुत गाथा में स्पष्ट लिखा है—भगवान महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में कृत, कारित एव अनुमोदित तीनों में से किसी भी करण से पाप का सेवन नहीं किया । अतः गोशालक की रक्षा करने से भगवान को पाप लगने की प्ररूपणा करना मिथ्या है । यदि इसमें पाप लगता, तो आगम में यह कैसे कहा जाता—“भगवान ने छद्मस्थ अवस्था में पाप का आसेवन नहीं किया ।” इसी आगम में आगे चलकर लिखा है—

“अकसाई विगयगेही य सद्दरूवेसु अमुच्छिण्णं ज्ञाई ।

छउमत्थोऽवि परक्कममाणो नप्पमायं सयं वि कुब्बीथा ॥”

—आचाराग सूत्र १, ९, ४, १५

“न कषायी अकषायी तदुदयापादित भ्रूकुट्यादि कार्याभावात् । तथा विगता. गृद्धिः गार्घ्यं यस्यासौ विगत गृद्धि तथा शब्दरूपादिषु इन्द्रियार्थेषु अमूर्च्छितो ध्यायति मनोऽनुकूलेषु न रागमुपयाति नापीतरेषु द्वेषवशोऽभूत् । तथा

छद्मनि ज्ञान-दर्शनावरणीय मोहनीयान्तरायात्मके तिष्ठतीति छद्मस्थः इत्येवं भूतोऽपि विविधमनेक प्रकार सद्गुणान्तरायात्मको प्रमाद कषायादिक सकृदपि न कृतवानिति ।”

“जिसमें कषाय नहीं है, उसे अकषायी कहते हैं। भगवान महावीर अकषायी थे, क्योंकि कषाय के उदय से उन्होंने कभी किसी पर भी अपनी झुंझुटी टेढ़ी नहीं की। वे न अनुकूल विषयो से राग करते थे और न प्रतिकूल विषयो से द्वेष। वे शब्द आदि विषयो में आसक्त होकर नहीं रहते थे। यद्यपि भगवान छद्मस्थ—ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय एव अन्तराय कर्म में स्थित थे, तथापि वे सदा विभिन्न प्रकार के सद्गुणान्तरायात्मक में प्रवृत्त रहते थे। उन्होंने एक बार भी कषाय आदि रूप प्रमाद का सेवन नहीं किया।”

प्रस्तुत गाथा में स्पष्टतः कहा है कि भगवान महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में एक बार भी प्रमाद का सेवन नहीं किया। अतः जो लोग भगवान के द्वारा गोशालक की प्राण-रक्षा करने के कार्य को प्रमाद सेवन बताते हैं, उनका कथन आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

प्रशंसा नहीं, यथार्थ वर्णन

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३१ पर आचाराग की गाथा की समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अठे इहा गणधरा भगवान् रा गुण वर्णन कीधा। त्या गुणा मे अवगुणा ने किम कहे ? गुणा मे तो गुणो ने इज कहे ।”

आचाराग सूत्र की पूर्वोक्त गाथाओं में भगवान के गुणों का ही वर्णन नहीं, प्रत्युत स्वल्प भी पाप एव एक बार भी प्रमाद सेवन करने रूप दोष का भी निषेध किया है। अतः उक्त गाथा में गुण मात्र का वर्णन बताना मिथ्या है। यदि गोशालक की प्राण-रक्षा का कार्य पाप एव प्रमाद सेवन रूप आचरण होता, तो उक्त गाथाओं में उनके पापाचरण एव प्रमाद सेवन का निषेध कैसे करते ?

यदि कोई यह कहे कि उक्त गाथाएँ भगवान द्वारा नहीं, गणधरो द्वारा कही गई हैं, इसलिए प्रामाणिक नहीं है। तो उनका यह कथन भी सत्य नहीं है। क्योंकि गणधरो ने तीर्थ करो द्वारा सुनकर ही द्वादशांगी रूप आगम की रचना की है। इसी कारण आगम को श्रुत कहते हैं। अतः आर्य सुधर्मा स्वामी ने भगवान से जो कुछ सुना, वही उक्त गाथाओं में कहा है। उक्त गाथाओं को प्रामाणिक नहीं मानना सर्वज्ञ वाणी को अप्रामाणिक कहकर उसका तिरस्कार करना है। आचाराग के नवम अध्ययन के प्रारम्भ में ही लिखा है—

“सुयं मे आउस तेणं ! भगवया एवमक्खाय ।”

“हे आयुष्मन् ! भगवान महावीर ने ऐसा कहा था, यह मैंने सुना है ।”

प्रस्तुत अध्ययन के प्रारम्भ में आर्य सुधर्मा स्वामी जम्बू स्वामी के समक्ष यह प्रतिज्ञा करते हैं—

“अहा सुयं वइस्सामि ।”

“मैंने जैसा सुना है, वैसा ही कहूँगा ।”

इससे यह स्पष्ट होता है कि सुधर्मा स्वामी ने भगवान महावीर से जो सुना था, वही इस अध्ययन में कहा है, अपनी ओर से बनाकर कुछ नहीं कहा है। अतः आचाराग सूत्र की उक्त उभय गाथाओं में कथित विषय को प्रामाणिक नहीं मानना, सर्वज्ञ के वचनों का उल्लंघन करना है, वीतराग-वाणी का अपमान एव तिरस्कार करना है।

भगवान महावीर ने प्रमाद नहीं किया]

भगवान और उनके शिष्यों की साधना

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३२ पर उववाई सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“जे साधा मे गुण हुता, ते वखाण्या । पर डम न जाणिये—जे वीर रा साधु रे कदेड आर्त्तव्यान आवे डज नही, माठा परिणामे क्रोव आदि आवे डज नही, डम नथी । कदाचित्त उपयोग चूका दोष लागे । पर गुण वर्णन मे अवगुण किम कहे ? तिम गणवरा भगवान रा गुण किया, तिण मे तो गुण डज वर्णव्या, जेतलो पाप न कीवो तेहिज आशी कहयो । पर गुण में अवगुण किम कहे ?”

उववाई सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“तेण कालेणं तेण समए ण समणस्स भगवओ महावीरस्स अन्ते-
वासी बह्वे समणा भगवन्तो अप्पेगइया उग्गपव्वइया, भोगपव्वइया,
राइण्ण णाय कोरव्व खत्तिय पव्वइया, भडा जोहा सेणावइ पसत्थारो
सेठी इव्भा अण्णेव बह्वे एवमाइणो उत्तम जाति, कुल, रूव, विणय,
विण्णाण, वण्ण, लावण्य, विक्कम पहाण सोभग्ग कतिजुत्ता बहु धण-
घाण्णणिचय परियालफडिया णरवइ गुणातिरेका इच्छिय-भोगा
सुहसपल्ललिया किपागफलोपम च मुणिय विसयसोक्ख जलबुव्वुअ
समाणं, कुसग्ग जल विन्दु चचल जीविय च णाउण अद्दुवमिण रयमिव
पडग्गलग्ग सविधुणिताण चइत्ता हिरण्ण जाव पव्वइया अप्पेगइया
अद्धमास परियाया, अप्पेगइया मास परियाया एव दुमास, तिमास जाव
एक्कारस, अप्पेगइया अनेक वाम परियाया सजमेण तवसा अप्पाण
भावेमाणा विहरति ।”

—उववाई सूत्र १४

“उस काल एव उस समय भगवान महावीर के पास बहुत से शिष्य विद्यमान थे ।
जिनमें से कोई उग्रवश में, कोई भोगवश में, कोई राजन्य वंश में, कोई नाग वश में, कोई कुरु वंश

में, कोई क्षत्रिय वंश में, कोई चार, भट्ट, थोड़ा वंश में, कोई सेनापति, धर्म-शास्त्र पाठी, सेठ इन्धसेठ—बड़े धनपति के कुल में उत्पन्न हुए थे। इस प्रकार उत्तम जाति, कुल, रूप, विनय, विज्ञान, वर्ण, लावण्य, विक्रम, सौभाग्य और काति से युक्त, धन-धान्य, परिवार, दास-दासी आदि से युक्त गृहवास काल में बड़े धनपतियों से भी श्रेष्ठ एवं वैभव-सुख में राजाओं से भी बड़े-बड़े इच्छानुरूप भोग भोगने वाले, विषय-सुख को विषय-सुख के समान बुरा एवं कुश के अग्रभाग पर स्थित बिन्दु की तरह जीवन को अति चंचल जानकर, अन्तिम विषय सुख एवं धन-धान्य आदि को वस्त्र पर लगी हुई धूल के समान झाड़कर, हिरण्य-स्वर्ण आदि को छोड़कर प्रव्रजित हो गए। इन में से कुछ अर्द्धमास, एकमास, दो मास, तीन मास, यावत् ग्यारह महीनों की पर्याय वाले थे, कुछ अनेक वर्षों की पर्यायवाले थे। ये सब शिष्य सयम और तप की साधना से अपनी आत्मा को पवित्र करते हुए विचरते थे।”

प्रस्तुत पाठ में यह नहीं कहा है—“भगवान महावीर के ये सब शिष्य कभी भी प्रमाद का सेवन नहीं करते थे या इन शिष्यों ने कभी पाप का आसेवन नहीं किया।” अतः इनके जीवन काल में प्रमाद एवं पाप का सेवन होना संभव है। परन्तु भगवान महावीर के साधना-जीवन में पाप एवं प्रमाद के सेवन की संभावना ही नहीं हो सकती। क्योंकि भगवान के सम्बन्ध में आचाराग की उक्त गाथाओं में प्रमाद एवं पाप-सेवन का निषेध किया है। अतः उववाई सूत्र के पाठ से आचाराग की उक्त गाथाओं की तुलना बताकर भगवान महावीर को पाप एवं प्रमाद का सेवन करने वाला कहना आगम-ज्ञान से सर्वथा अनभिज्ञता प्रकट करना है।

यदि उववाई सूत्र में यह लिखा होता कि भगवान महावीर के इन शिष्यों ने कभी भी पाप एवं प्रमाद का आसेवन नहीं किया, तो इस बात को मान सकते थे। परन्तु उसमें ऐसा नहीं लिखा है, अतः उनमें पाप एवं प्रमाद के सेवन का निषेध नहीं कर सकते। किन्तु आचाराग में भगवान के विषय में स्पष्ट लिखा है—“भगवान ने छद्मस्थ अवस्था में थोड़ा-सा भी पापाचरण नहीं किया और एक बार भी प्रमाद का सेवन नहीं किया।” अतः भगवान महावीर के साधना-जीवन में प्रमाद एवं पाप का आसेवन करने की विल्कुल संभावना नहीं है। उनकी सयम साधना पूर्णतः निर्दोष एवं विगुह थी। उसमें पाप या प्रमाद के दोष की कल्पना करना नितान्त असत्य है।

कोणिक का विनय

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३३ पर लिखते हैं—

“अथ अठे कोणिक ने सर्व राजा ना गुण सहित कह्यो। माता-पिता तो विनीत कह्यो। अने निरयावलिया में कह्यो—जे कोणिक श्रेणिक ने बेड़ी-बन्धन देई, पोते राज्य वंध्यो, तो जे श्रेणिक ने बेड़ी बन्धन बाध्यो ते विनीत पणो नहीं, ते तो अविनीत पणो इज छै। पिण उववाई में कोणिक ना गुण वर्णव्या। तिण में जेतलो विनीत पणो ते हिज वर्णव्यो। अविनीत पणो गुण नहीं, ते भणी गुण कहिणे में तेहनो कथन कियो नहीं। तिम गणघरा भगवान रा गुण किया, त्या गुणा में जेतला गुण हुन्ता तेहिज गुण बखाण्या पर लव्वि फोडी ते गुण नहीं। ते अवगुण रो कथन गुण में किम करे?”

भ्रमविध्वसनकार का यह कथन यथार्थ नहीं है। उववाई सूत्र में कोणिक राजा के चम्पा नगरी में निवास करने के समय का वर्णन है। कोणिक जब चम्पा में रहने लगा, तब वह

माता-पिता का विनीत हो गया था। वह पितृशोक से सतप्त होकर राजगृह को छोड़ कर चम्पा में आया था। अतः उस समय के वर्णन में उसे विनीत कहना उपयुक्त ही था। परन्तु वहाँ यह नहीं कहा कि कोणिक ने कभी भी माता-पिता का अविनय नहीं किया। अतः उक्त पाठ से कोणिक के अविनीत होने का पूर्णतः निषेध नहीं किया जा सकता। परन्तु आचाराग की उक्त गाथाओं में भगवान् महावीर के छद्मस्थ अवस्था में प्रमाद या पाप-सेवन का पूर्णतः निषेध किया है।

श्रावक एक देश से निवृत्त होते हैं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३४ पर लिखते हैं—

“अथ अठे श्रावको ने धर्म ना करणहार कह्या, तो ते स्यू अधर्म न करे काइ। वाणिज्य-व्यापार, सग्राम आदिक अधर्म छै। ते अधर्म ना करणहार छै। पिण ते श्रावका रा गुण वर्णन में अवगुण किम कहे ?” इसके आगे लिखते हैं—“तिम भगवान् रे गुण वर्णन में लब्धि फोडी ते अवगुण रो वर्णन किम करे ?”

उपवाई सूत्र में श्रावको के सम्बन्ध में जो पाठ आया है, उसका उदाहरण देकर भगवान् महावीर में पाप एवं प्रमाद के सेवन की स्थापना करना नितान्त असत्य है। उपवाई में श्रावको से सम्बन्धित पाठ में स्पष्ट रूप से उल्लिखित है—श्रावक अठारह पाप से ही एक देश से निवृत्त हुए हैं, एक देश से नहीं। अस्तु उक्त पाठ से ही एक देश से पाप सेवन करना सिद्ध होता है। परन्तु भगवान् के सम्बन्ध में आचाराग की गाथाओं में पाप एवं प्रमाद सेवन का पूर्णतः निषेध किया है।

दूसरी बात यह है कि भगवान् महावीर दीक्षा लेने के पश्चात् छद्मस्थ अवस्था में कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ थे। आगम में लिखा है कि कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ मूल एवं उत्तर गुण में दोष नहीं लगाते। अतः भगवान् ने शीतल लेख्या का प्रयोग करके गोशालक की जो प्राण-रक्षा की, उसमें उनको पाप या प्रमाद सेवन का दोष नहीं लगा, यह आगम सम्मत सत्य है।

गणधर गौतम की साधना

यदि कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ मूलगुण में दोष नहीं लगाता, तो गौतम स्वामी कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ होते हुए भी आनन्द के घर पर वचन बोलते हुए क्यों स्खलित हुए ? अतः जैसे गौतम स्वामी कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ होते हुए भी आनन्द के घर पर चूक गये थे, उसी तरह महावीर भगवान भी चूक सकते हैं। अतः कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ नहीं चूकता, यह कथन सत्य नहीं है।

गौतम स्वामी जिस समय श्रमणोपासक आनन्द के घर पर बोलते समय चूक गए थे, उस समय उनमें कषाय-कुशील नियठा नहीं था और वे चवदह पूर्व एवं चार ज्ञान से भी युक्त नहीं थे। यदि वे कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ, चतुर्दश पूर्वधर एवं चार ज्ञान से युक्त होते, तो कभी भी भूल नहीं करते। इस विषय में आगम में लिखा है—

“तए ण से भगवं गोयमे आनंदेण समणोवासएणं एवं वुत्ते समाणे सकिए, कंखिए, वित्तिगिच्छा समावन्ने आनंदस्स अतियाओ पडिनि-क्खमइ ।”

—उपासकदशाग सूत्र, अव्ययन १

“जब उपासक आनन्द ने गौतम स्वामी से यह कहा—आप मुझे आलोचना करने का व्यर्थ ही उपदेश देते हैं, वस्तुतः आलोचना तो आपको करनी चाहिए। तब गौतम स्वामी शंका, कांक्षा एवं विचिकित्सा से युक्त होकर आनन्द के घर से बाहर आए।”

इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि उस समय गौतम स्वामी चार ज्ञान एवं चवदह पूर्वधर के ज्ञाता नहीं थे। अन्यथा उनको आनन्द के कथन से शंका, कांक्षा आदि उत्पन्न नहीं होती। अपने ज्ञान का उपयोग लगाकर वे स्वयं निर्णय कर लेते। और वे उस समय कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ भी नहीं थे। अन्यथा वचन बोलने में भूल नहीं करते। इसलिए उपासकदशाग सूत्र के वर्णन में उन्हें चार ज्ञान एवं चवदह पूर्वधर से युक्त नहीं कहा है।

यदि कोई यह कहे कि भगवती सूत्र की रचना उपासकदशाग से पहले हुई है और उसमें गौतम स्वामी को चार ज्ञान एवं चवदह पूर्वधर कहा है। इसलिए उपासकदशाग में उन्हें पुनः नहीं दोहराया। क्योंकि जो बातें भगवती सूत्र में कही जा चुकी हैं, उन्हें पुनः उपासकदशाग में दोहराने की क्या आवश्यकता है ?

यदि वास्तव में उपासकदशाग में गौतम स्वामी को चतुर्दश-पूर्ववर एवं चार ज्ञान से युक्त नहीं कहने का कारण इनका भगवती में कथन होना ही होता, तो भगवती सूत्र में जिन-जिन गुणों का वर्णन हो चुका है, उनका उपासकदशाग में पुनः पिष्ट-पेषण नहीं होना चाहिए। परन्तु भगवती सूत्र में कथित कुछ गुणों का वर्णन उपासकदशाग सूत्र में है और कुछ का नहीं। इससे यह प्रमाणित होता है कि भगवती सूत्र में समुच्चय रूप से समस्त गुणों का वर्णन किया है और उपासकदशाग सूत्र में उनके नाम के पूर्व इतने ही गुणों का उल्लेख किया है, जितने उक्त समय थे। अन्यथा भगवती सूत्र में कथित उन गुणों को यहाँ पुनः दोहराने की क्या आवश्यकता थी? भगवती और उपासकदशाग के पाठ में इतना ही अन्तर है कि प्रथम में चार ज्ञान और चवदह पूर्ववर का पाठ है और दूसरे में यह पाठ नहीं है। शेष पाठ दोनों में समान रूप से है।

“तेणं कालेणं तेणं समएणं समणस्स भगवओ महावीरस्स जेट्ठे अन्तेवासी इन्दभूइ नामं अणगारे गोतम गोत्तेणं सत्तुसेहे समचउ-रस संट्ठाण संट्ठिए वज्जरिसहनाराय सघयणे कणग पुलग णिघस पह्य गोरे उग्गतवे, दित्ततवे, तत्ततवे, महातवे, ओराले, घोरे, घोरगुणे, घोर तवस्सी, घोर वंभचेरवासी, उच्छूढसरीरे, संखित्त विउल तेउलेस्से, चउद्दसपूव्वी चउण्णाणोवगये सब्बक्खर सन्निवाई।”

—भगवती सूत्र १.१.७

“तेणं कालेणं तेणं समएणं समणस्स भगवओ महावीरस्स जेट्ठे अन्तेवासी इन्दभूइ नामं अणगारे गोयम गोत्तेणं सत्तुसेहे समचउरस संट्ठाणसंट्ठिए वज्जरिसहनाराय संघयणे कणाग पुलग णिघस प्रह्यगोरे उग्गतवे, दित्ततवे, घोरतवे, उराले, घोरगुणे, घोरतवस्सी, घोर वंभचेर-वासेणं उच्छूढसरीरे, संखित्त विउल-तेउलेस्से, छट्ठं-छट्ठेणं अणिखि-त्तेणं तवोयक्कमेणं संजमेणं तवसा अप्पाणं भावेमाणे विहरइ।”

—उपासकदशाग, अव्ययन १

उपवार्ड सूत्र के उक्त पाठ में भगवती सूत्र में उल्लिखित—“चउद्दसपूव्वी, चउण्णाणोवगए, सब्बक्खर सन्निवाई” इन तीन विशेषणों को छोड़कर शेष सबका उल्लेख किया है। इससे स्पष्ट सिद्ध होना है कि गौतम स्वामी जिस समय उपासक आनन्द के घर गए थे, उस समय उनमें चवदह पूर्व और चार ज्ञान नहीं थे। यदि भगवती सूत्र में कहे जाने के कारण उक्त तीन विशेषणों का उपासकदशाग में कथन नहीं माना जाय तो भगवती सूत्र के अन्य विशेषणों का भी यहाँ कथन नहीं होना चाहिए। परन्तु यहाँ उनका कथन किया गया है। अतः जो बातें पूर्व अंग में कह दी गई हैं, उन सबको उत्तर के अंगों में ममज्ञा जाए, ऐसा कोई नियम नहीं है। क्योंकि आचार्यगं सूत्र के द्वितीय श्रुतस्कंध में भगवान महावीर को केवल ज्ञान उत्पन्न होने का वर्णन किया गया है, फिर भी प्रसंगवश भगवती सूत्र के पन्द्रहवें शतक में भगवान की

छद्मस्य अवस्था का वर्णन किया है। आचाराग सूत्र प्रथम अंग है और भगवती सूत्र पंचम अंग। उसी तरह भगवती सूत्र में गौतम स्वामी के चार ज्ञान एवं चवदह पूर्वधर होने का वर्णन होने पर भी प्रशगवण उपासकदशाग सूत्र में उनके चवदह पूर्वधर एवं चार ज्ञान नहीं होने की बात कही गई है।

यदि भगवती सूत्र में कथित सभी गुणों को उपासकदशाग सूत्र में बताना होता, तो “जाव” शब्द का प्रयोग करके भगवती के पाठ का सकोच करते हुए उपासकदशाग में लिख देते—

“तेण कालेण तेण समएण समणस्स भगवओ महावीरस्स जेट्ठे अन्तेवासी इंदभूइ नामं अणगारे जाव विहरइ।”

भगवती में कथित विशेषणों में से तीन विशेषणों को छोड़कर शेष को पुनः लिखने की क्या आवश्यकता थी? परन्तु यहाँ “जाव” शब्द का प्रयोग करके भगवती के पाठ का सकोच नहीं किया है। इससे यह स्पष्ट होता है कि आनन्द श्रावक को उत्तर देते समय गौतम स्वामी चवदह पूर्वधर एवं चार ज्ञान से युक्त नहीं थे। अतः गौतम स्वामी का उदाहरण देकर भगवान् महावीर को चूका-भूला हुआ या पथ भ्रष्ट बताना नितान्त असत्य है।

—

चवदह पूर्वधर : नहीं चूकता

भ्रमविष्वसनकार भ्रमविष्वमन पृष्ठ २१३ पर दशवैकालिक सूत्र की गाथा की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कहूँ—दृष्टिवाद रो धणी पिण वचन मे खलाय जाय तो साबु ने हमणो नहीं । ए दृष्टिवाद रो जाण चूके, तिण मे पिण कपाय कुशील नियठो छै ।”

भ्रमविष्वसनकार ने दशवैकालिक सूत्र की गाथा का शुद्ध अर्थ नहीं किया है । अत उक्त गाथा एव उसकी टीका लिख कर उसका यथार्थ अर्थ कर रहे हैं—

“आयार पन्नत्तिधरं, दिट्ठिवाय महिज्जग ।

वाय विक्खलियं नच्चा, न तं उवहसे मुणी ॥”

—दशवैकालिक सूत्र ८, ५०

“आयार त्ति सूत्रम् आचार प्रज्ञप्तिधरमिति आचारधर. स्त्री लिंगादीनि जानाति प्रज्ञप्तिधरस्तान्येव सविशेषाणीत्येव भूतं । तथा दृष्टिवादमधीयान प्रकृति, प्रत्यय, लोपागम, वर्ण विकार, काल कारक वेदितं वाग्विस्खलितं ज्ञात्वा विविध-मनेकै. प्रकारैर्लिंगभेदादिभि. स्खलितं विज्ञाय न तमाचारादिवरमुपहसेन्मुनि अहो नु खल्वाचारादिवरस्य वाचि कौशल्यमित्येव, इह च दृष्टिवादमधीयानमित्युक्तमत इदं गम्यते नावीत दृष्टिवादं तस्य ज्ञान प्रमादातिशयत. स्खलना सभ-वात् । यद्येव भूतस्यापि स्खलितं सभवति न चैनमुपहसेदित्युपदेश. ततोऽन्यस्य सुतरां भवतीति नासौ हसितव्य इति सूत्रार्थ ।”

“जो स्त्री लिंग आदि को जानता है, उसे आचारधर कहते हैं और जो विशिष्ट रूप से स्त्री लिंग आदि का ज्ञाता है, उसे प्रज्ञप्तिधर कहते हैं । जो मुनि आचारधर और प्रज्ञप्तिधर है और दृष्टिवाद का अध्ययन कर रहा है—प्रकृति, प्रत्यय, लोप, आगम, वर्ण विकार, काल और कारक को जानता है, यदि वह बोलते समय लिंग आदि से अशुद्ध बोल दे, तो उसकी हंसी नहीं

करनी चाहिए। उन्हें ऐसा नहीं कहना चाहिए—अरे ! देखो आचारधरादि मुनियों का वाक् कौशल ।”

उक्त गाथा में प्रयुक्त वाक्य में वर्तमान काल का प्रयोग करके यह बताया है—“जिस मुनि ने अभी दृष्टिवाद का अध्ययन समाप्त नहीं किया है, किन्तु अभी अध्ययन कर रहा है, यदि उससे वाक् स्खलन हो जाए, तो साधु को हसना नहीं चाहिए, उसका उपहास नहीं करना चाहिए ।” जिसने दृष्टिवाद को पढ़कर समाप्त कर दिया है, उससे वाक् स्खलन होना असंभव है । क्योंकि उसमें ज्ञान और अप्रमाद का बहुत अधिक सद्भाव होता है, अतः वह भूल नहीं कर सकता । इस पाठ में उपदेश दिया गया है कि यदि दृष्टिवाद का अध्ययन करने वाले मुनि से वाक् स्खलन हो जाए, तो उसका उपहास नहीं करना चाहिए । इससे यह भी सिद्ध होता है जब आचारधर और प्रज्ञप्तिधर मुनि से भी वाक् स्खलन हो सकता है, तब अन्य साधारण मुनि का वाक् स्खलन होना एक साधारण बात है । अतः किसी मुनि से वाक् स्खलन हो जाए तो दूसरे साधुओं को उसका उपहास नहीं करना चाहिए ।

प्रस्तुत पाठ में वर्तमान काल का प्रयोग देकर दृष्टिवाद का अध्ययन करनेवाले मुनि का वाक् स्खलन होना बताया है, परन्तु जो दृष्टिवाद का अध्ययन कर चुका है, उसके वाक् का स्खलन होना नहीं कहा है । अतः उक्त गाथा का नाम लेकर चतुर्दश पूर्वधर को चूका हुआ सिद्ध करना भारी भूल है ।

कषाय-कुशील अप्रतिसेवी है

अमविध्वसनकार का कथन है—“आगम में कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ में छ. समुद्धात और पाच शरीर कहे हैं । वैक्रिय लब्धि का प्रयोग करने वाले को विना आलोचना किये मरने पर विराधक कहा है और वैक्रिय एव आहारक लब्धि का प्रयोग करने से पाच क्रिया का लगना कहा है । कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ भी वैक्रिय लब्धि का प्रयोग करते हुए दोष का प्रतिसेवी होता है । इसलिए सभी कषाय-कुशील निर्ग्रन्थों को दोष का अप्रतिसेवी नहीं कहना चाहिए ।”

कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ में छ. समुद्धात एव पाच शरीर पाए जाते हैं, तथापि आगम में उसे दोष का अप्रतिसेवी बताया है—

“कषाय कुशीलेण पुच्छा ?

गोयमा ! नो पडिसेवए होज्जा, अपडिसेवए होज्जा ।”

—भगवती सूत्र २५, ६, प्रश्न ३४

‘हे भगवन् ! कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ दोष का प्रतिसेवी होता है या अप्रतिसेवी ? हे गौतम ! वह दोष का प्रतिसेवी नहीं, अप्रतिसेवी होता है ।”

प्रस्तुत पाठ में कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को स्पष्टतः दोष का अप्रतिसेवी कहा है । यदि कोई यह कहे कि जब उसमें छ. समुद्धात और पाच शरीर पाए जाते हैं, तब वह दोष का अप्रतिसेवी कैसे हो सकता है ? इसका समाधान यह है कि दोष का प्रतिसेवन सिर्फ कार्य के अधीन नहीं, परिणाम के अधीन है । जैसे यदि वीतराग साधु के पैर के नीचे आकर कोई जानवर मर जाए

जब वह पूर्वधर : नहीं चूकता

[२९७]

तो उसे इर्यापथिक क्रिया लगती है, उससे शुभ कर्म आते हैं। परन्तु यदि सरागी साधु के पैर के नीचे आकर कोई प्राणी मर जाए तो उसको साम्परायिकी क्रिया लगती है। यहाँ पैर के नीचे आकर जानवर के मरने में कोई अन्तर नहीं है, परन्तु दोनों के परिणामों में भेद होने के कारण वीतराग को इर्यापथिक और सरागी साधु को साम्परायिकी क्रिया लगती है। इसका कारण इतना ही है कि वीतराग के परिणाम अति विगुद्ध एवं निर्मल है, परन्तु सरागी के परिणामों में इतनी विगुद्धता एवं निर्मलता नहीं है। उसी तरह कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ के परिणाम विशिष्ट एवं निर्मल होते हैं। इसलिए उसमें छ समुद्घात और पाच शरीर पाए जाते हैं, तब भी वे दोष प्रतिसेवी नहीं होते। यदि छ समुद्घात और पाच शरीर के पाए जाने मात्र से कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ दोष का प्रतिसेवी हो जाता, तो आगमकार वकुण एवं प्रतिसेवना कुशील की तरह कषाय-कुशील को भी दोष का अप्रतिसेवी नहीं कह कर, प्रतिसेवी बताते। परन्तु आगम में स्पष्ट शब्दों में उसे दोष का अप्रतिसेवी बताया है। अतः कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को दोष का प्रतिसेवी कहना आगम में सर्वथा विरुद्ध है।

साधु का स्वप्न दर्शन

भ्रमविध्वसनकार का कहना है—“भगवती गतक १६, उद्देशा ६ में मवृत-साधु को यथार्थ स्वप्न आना कहा है और उसी को आवश्यक सूत्र में मिथ्या स्वप्न भी आना कहा है। जैसे—साधु दो तरह के होते हैं—१ सच्चा स्वप्न देखने वाला और २ झूठा स्वप्न देखनेवाला। उन्हीं तरह कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ भी दो तरह के होते हैं—१ दोष का प्रतिसेवी और २ दोष का अप्रतिसेवी।”

सवृत-साधु का दृष्टान्त देकर दो तरह के कषाय-कुशील के होने की प्ररूपणा करना सर्वथा असत्य है। जिस सवृत-साधु को भगवती सूत्र में सत्य स्वप्न दृष्टा कहा है, उसी को आवश्यक सूत्र में मिथ्या स्वप्न दृष्टा भी कहा है। इस प्रकार आगम में सवृत-साधु दोनों प्रकार के कहे हैं। परन्तु आगम में कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को कहीं भी दो प्रकार का नहीं कहा है। भगवती सूत्र में कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को दोष का अप्रतिसेवी कहा है। उस कषाय-कुशील को किसी भी आगम में दोष का प्रतिसेवी नहीं कहा। अतः मवृत-साधु की तरह उसे भी दो प्रकार का—प्रतिसेवी और अप्रतिसेवी मानने की कल्पना करना आगम में सर्वथा विरुद्ध है।

अनुत्तर विमान के देव

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१७ पर भगवती सूत्र गतक ५, उद्देशा ४ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कह्यो—अनुत्तर विमान ना देवता उदीर्ण मोह नथी। अने क्षीण मोह नथी, उपशान्त मोह छै इम कह्यो। इहा मोहने उपशमायो कह्यो, अने उपशान्त मोह तो इग्यारवे गुणठाणे छै। अने देवता तो चौथे गुण ठाणे छै, तिहा तो मोह नो उदय छै। तेह थी समय-समय सात-सात कर्म लागे। मोह नो उदय तो दगवे गुणठाणे ताई छै। अने इम तो देवता ने उपशान्त मोह कह्यो, ते उत्कट वेद मोहनों आश्री कह्यो। तिहा देवता ने परिचारणा नथी, ते माटे बहुल वेद मोहनों आश्री। उपशान्त कह्यो। पिण सर्वथा मोह आश्री उपशान्त मोह नथी कह्यो।” इसके आगे लिखते हैं—“तिम कषाय कुशील ने अपडिसेवी कह्यो, ते पिण विगिष्ट परिणाम ना घनी आश्री अपडिसेवी कह्यो। पिण सर्व कषाय कुशील चारित्रिया अपडिसेवी नही।”

अनुत्तर विमान के देवों के विषय में जो पाठ आया है, उसका उदाहरण देकर कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को दोष का प्रतिसेवी कहना सर्वथा अनुचित है। क्योंकि अनुत्तर विमान के देव

चतुर्थ गुणस्थानवर्ती है। उनमें मोह का पूर्णतः उपशात होना नितान्त असंभव है। अतः उन्हें उपशान्त मोहवाले कहने का यह अभिप्राय हो सकता है कि उनमें उत्कट वेद मोहनीय का अभाव है। परन्तु यह उदाहरण कषाय-कुशील के सम्बन्ध में घटित नहीं होता, क्योंकि उसको कहीं भी दोष का प्रतिसेवी नहीं कहा है। यदि आगम में कहीं पर भी उसे दोष का प्रतिसेवी कहा होता या किसी अन्य प्रमाण से कषाय-कुशील का प्रतिसेवी होना प्रमाणित होता, तो भगवती के पाठ का यह अभिप्राय माना जा सकता था कि उच्च कोटि के कषाय-कुशील की अपेक्षा से ही वहाँ उसे अप्रतिसेवी कहा है। परन्तु आगम में उसे प्रतिसेवी बताया ही, ऐसा न तो कहीं पाठ ही मिलता है और न किसी अन्य प्रमाण से ही उसका प्रतिसेवी होना सिद्ध होता है, ऐसी स्थिति में अनुत्तर विमान के देवों का उदाहरण देकर कषाय-कुशील के सम्बन्ध में उल्लिखित पाठ का यह अभिप्राय बताना—“जो उच्चश्रेणी के कषाय-कुशील है, उन्हीं को दोष का अप्रतिसेवी कहा है”, आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

यदि सभी कषाय-कुशील दोष के अप्रतिसेवी नहीं होते, तो भगवती सूत्र में कषाय-कुशील मात्र को दोष का अप्रतिसेवी नहीं कहते। किसी अन्य स्थान पर या अन्य आगम में इसको स्पष्ट कर देते या टीकाकार इस विषय को स्पष्ट कर देते, परन्तु आगम एवं टीका में कषाय-कुशील को कहीं भी दोष का प्रतिसेवी नहीं कहा है। अतः उसे विभिन्न कपोल कल्पनाओं से प्रतिसेवी बताने का प्रयत्न करना साम्प्रदायिक दुराग्रह का ही परिणाम है।

सभी छद्मस्थ दोष सेवी नहीं होते

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ १८९ पर स्थानाग के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ अठे पिण इमं कह्यो—सात प्रकारे छद्मस्थ जाणिये। अने सात प्रकारे केवली जाणिये। केवली तो ए सात ही दोष न सेवे, ते भणी न चूके। अने छद्मस्थ सात दोष सेवे।”

स्थानाग सूत्रस्थान ७ के पाठ से भगवान् महावीर का दोष सेवन करना सिद्ध नहीं होता। क्योंकि वहाँ यह नियम नहीं बताया है कि सभी छद्मस्थ दोष के प्रतिसेवी होते ही हैं। उक्त पाठ का यही अभिप्राय है—“छद्मस्थ में सात दोषों का होना संभव है, केवलियों में नहीं।” सातवें गुणस्थान से लेकर बारहवें गुणस्थान तक के जीव छद्मस्थ ही होते हैं। परन्तु अत्यधिक निर्मल परिणामों के कारण वे दोषों का सेवन नहीं करते। उसी तरह षष्ठम गुणस्थानवर्ती, जो विशिष्ट निर्मल परिणाम वाले हैं, भी दोष के प्रतिसेवी नहीं होते। भ्रमविध्वसनकार ने भी भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१४ पर इस सत्य को स्वीकार किया है—“अने छट्ठे गुणठाणे पिण अत्यन्त विशिष्ट निर्मल परिणाम नो धणी शुभ योग में प्रवर्ते छै।”

भगवान् महावीर षष्ठम गुणस्थान में विशिष्ट निर्मल एवं विशुद्ध परिणाम वाले थे, इसलिए वे दोष के अप्रतिसेवी थे। आचाराग की गाथाओं का प्रमाण देकर हम यह स्पष्ट कर चुके हैं कि भगवान् महावीर अति विशुद्ध परिणाम वाले थे। उन्होंने छद्मस्थ अवस्था में न तो स्वल्प भी पापाचरण किया और न एक बार भी प्रमाद का सेवन किया। अतः स्थानाग सूत्र के पाठ का प्रमाण देकर भगवान् महावीर के चूकने—पथ भ्रष्ट होने की कल्पना करना पूर्णतः गलत है।

यदि कोई व्यक्ति दुराग्रह वश छद्मस्थ में सात दोषों का अवश्य ही सद्भाव बताए, तो उन्हें सातवें गुणस्थान से लेकर बारहवें गुणस्थान तक के निर्ग्रन्थों को भी दोष का प्रतिसेवी मानना

चाहिए। क्योंकि वे भी छद्मस्थ ही होते हैं। फिर उन्हें प्रतिसेवी क्यों नहीं मानते ? यदि यह कहे कि सातवे गुणस्थान से लेकर बारहवे गुणस्थान तक के माबु छद्मस्थ होने पर भी अतिविशुद्ध परिणाम वाले हैं, इसलिए वे प्रतिसेवी नहीं होते। तो इसी सरल दृष्टि से यह भी समझना चाहिए कि अतिविशुद्ध परिणाम वाले पष्ठम गुणस्थानवर्ती निग्नन्थ भी दोष का प्रतिसेवन नहीं करते। भगवान महावीर पष्ठम गुणस्थान में अत्यधिक विशुद्ध परिणाम वाले थे, अतः वे दोष के प्रतिसेवी नहीं थे। इसलिए गोगालक की प्राण-रक्षा करने के कारण भगवान को चूका हुआ या पथभ्रष्ट बनाना साम्प्रदायिक अभिनिवेश एवं दुराग्रह के कारण आगम में उल्लिखित सत्य को झुठलाना है।

गोगालक को तिल बताना, दोष नहीं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१० पर लिखते हैं—

“गोगाला ने तिल बताया, लेख्या सिखाई, दीक्षा दी, ए सर्व उपयोग चूक ने कार्य कीघा। जो उपयोग देवे अने जाणे ए तिल उखेल नाखसी तो तिल बतावता इज क्याने ? पिण उपयोग दिया बिना ए कार्य किया छै।”

भगवान महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में गोगालक को तिल बताया, दीक्षा दी और लेख्या सिखाई, यदि यह सब कार्य भगवान के चूकने के हैं, तो केवल ज्ञान होने पर भगवान ने गोगालक की मृत्यु बताई, जमाली को दीक्षा दी और काली आदि दस रानियों को उनके पुत्रों का मरण बताया, इन सब कार्यों से उनका चूकना क्यों नहीं मानते ? क्योंकि उक्त कार्यों का परिणाम भी बुरा हुआ था। गोगालक अपने मरण का मभव जानकर भयभीत हुआ था। जमाली कुशिष्य हुआ, भगवान का निन्दक बना और काली आदि दसों रानियाँ पुत्र-मरण की बात सुनकर भगवान के समवशरण में ही मूर्छित होकर गिर गई थी। इसी तरह भगवान नेमीनाथ ने सर्वज्ञ होने के बाद सकेत के द्वारा सोमिल ब्राह्मण का मरण बताया था, जिसका फल यह हुआ कि कृष्णजी ने सोमिल के शव को सारे शहर में घसीटने की और घसीटने से पृथ्वी पर जो उसके निशान बने थे, उस पर पानी का छिड़काव करने की आज्ञा दी थी। इस कार्य से भगवान नेमीनाथ का चूकना क्यों नहीं मानते ?

यदि इस सम्बन्ध में यह कहे कि केवल जानी अतीन्द्रियार्थदर्शी, अपरिमित जानी, कल्पातीत एवं आगम-व्यवहारी होते हैं। वे जो कुछ करते हैं, उसका रहस्य वे ही जानते हैं। इसलिए आगम-व्यवहारी के कल्पानुसार उनके कार्य को गलत नहीं कहा जा सकता। उसी तरह छद्मस्थ तीर्थंकर भी आगम-व्यवहारी एवं कल्पातीत होते हैं। इसलिए श्रुत-व्यवहारी के कल्प का नाम लेकर उनके कार्य को गलत नहीं कहा जा सकता। अस्तु गोगालक को तिल बताने, उसे दीक्षा देने आदि कार्यों का प्रमाण देकर उन्हें चूका कहना नितान्त असत्य है।

तीर्थंकर कल्पातीत होते हैं

छद्मन्य तीर्थंकर आगम-व्यवहारी एवं कल्पानीत होते हैं, इसका क्या प्रमाण है ?

छद्मन्य तीर्थंकर आगम-व्यवहारी एवं कल्पानीत होते हैं ।

“कसाय-कुसीले पुच्छा ?

गोयमा ! जिणकप्पे वा होज्जा, थेरकप्पे वा होज्जा, कप्पातीत वा होज्जा ।”

—भगवती सूत्र २५, ६, प्रश्न २५

“हे भगवन् ! कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ में कितने कल्प होते हैं ?

हे गौतम ? कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ जिनकल्पी भी होता है, स्थविर-कल्पी भी होता है और कल्पातीत भी होता है ।”

प्रस्तुत पाठ में कषाय-कुशील में तीन कल्प कहे हैं—? जिन कल्प, २ स्थविर कल्प और ३. कल्पानीत । इस पर टीकाकार ने लिखा है कि कल्पानीत कषाय-कुशील छद्मस्थ तीर्थंकर में ही होता है ।

“कल्पातीते वा कषायकुशीलो भवेत् । कल्पातीतस्य छद्मस्थ तीर्थंकरस्य सकषायत्वात् ।”

“कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ कल्पातीत भी होता है । क्योंकि छद्मस्थ तीर्थंकर कषाय-कुशील होते हैं और कल्पातीत हैं ।”

उक्त पाठ एवं उसकी टीका में छद्मन्य तीर्थंकर को कल्पानीत कहा है । भगवती सूत्र की टीका में लिखा है—“जो जिनकल्प और स्थविर-कल्प का उल्लंघन कर चुका है या जिनकल्प एवं स्थविर-कल्प ने मित्र है, उसे कल्पानीत कहते हैं ।”

“कल्पातीतेति जिनकल्प-स्थविरकल्पाभ्यामन्यत्र ।”

“कल्पमतीता. कल्पातीताः ।”

इस व्युत्पत्ति ने यह निद्व होता है—“जो कल्प की सीमा को लांघ चुका है, जिसके आचार पर आगम की मर्यादा का अधिकार नहीं है वह कल्पानीत है ।”

आगम में मुख्यतः दो कल्प बताए हैं—जिनकल्प और स्यविर-कल्प। शेष सभी कल्प इनमें ही अन्तर्भूत हो जाते हैं। इसलिए जिनकल्पी एवं स्यविर-कल्पी ही शास्त्रीय मर्यादा के अधिकारी होते हैं। परन्तु जो मूनि इन कल्पों की मर्यादा को लाघ चुका है, वह शास्त्रीय मर्यादा का अधिकारी नहीं होता।

भगवान् महावीर दीक्षा ग्रहण करते ही कल्पातीत हो गए थे। अतः जैसे सर्वज्ञ होने पर वे कल्पातीत एवं आगम-व्यवहारी होने से उनके कार्य को आगमिक कल्पानुसार दोष रूप नहीं मान सकते, उसी तरह उनके छद्मस्थ अवस्था में किए गए कार्य को भी दोषमय नहीं मान सकते। जैसे केवल ज्ञान होने पर भगवान् ने जमाली आदि को दीक्षा देने आदि कार्य किए और वे कार्य दोष रूप नहीं थे। उसी प्रकार उनके छद्मस्थ काल में गोशालक को दीक्षा देने, तिल बताने आदि के कार्य पथभ्रष्ट होने के कारण नहीं थे। अतः इनके आधार पर भगवान् को चूका—पथ-भ्रष्ट हुआ बताना भयकर भूल है।

पांच व्यवहार

भगवान् महावीर छद्मस्थ अवस्था में आगम-व्यवहारी एवं कल्पातीत थे, इसलिए सूत्र-व्यवहारी के कल्पानुसार उनके कार्यों को दोष रूप नहीं कहा जा सकता, यह आपने बताया। अब व्यवहारों के भेद को स्पष्ट करें ?

भगवती, स्थानाग एवं व्यवहार सूत्र में व्यवहार के भेद इस प्रकार बताए हैं—

“कइ विहे ण भन्ते ! व्यवहारे पणत्ते ?

गोयमा ! पंचविहे व्यवहारे पणत्ते, तं जहा—आगमे, सुए, आणा, धारणा, जीए, । जहा से तत्थ आगमे सिया आगमेणं व्यवहारे पट्टवेज्जा । णो य से तत्थ आगमे सिया जहा से तत्थ सुए सिया सुए णं व्यवहारं पट्टवेज्जा । णो वा से तत्थ सुए सिया जहा से तत्थ आणा सिया आणाए व्यवहारं पट्टवेज्जा । णो य से तत्थ आणा सिया जहा से तत्थ धारणा सिया धारणाए ण व्यवहार पट्टवेज्जा । णो य से तत्थ धारणा सिया जहा से तत्थ जीए सिया जीए ण व्यवहारं पट्टवेज्जा ।”

—भगवती ८, ८, ३४०, स्थानाग ५, २, ४२१; व्यवहार उ० १०

“हे भगवन् ! व्यवहार कितने प्रकार के होते हैं ?

हे गौतम ! व्यवहार पांच प्रकार के हैं—१. आगम व्यवहार, २. श्रुत व्यवहार, ३. आज्ञा व्यवहार, ४. धारणा व्यवहार और ५. जित व्यवहार। जहाँ केवल ज्ञान आदि छः आगमों में से कोई आगम विद्यमान हो, वहाँ प्रायश्चित्त आदि की व्यवस्था आगम से ही दी जाती है, श्रुत आदि से नहीं। जहाँ आगम न हो वहाँ श्रुत व्यवहार से व्यवस्था की जाती है, आज्ञा आदि से नहीं। जहाँ श्रुत न हो वहाँ आज्ञा से; जहाँ आज्ञा न हो वहाँ धारणा से और जहाँ धारणा न हो वहाँ जित व्यवहार से व्यवस्था करनी चाहिए। परन्तु आज्ञा के होने पर धारणा से और धारणा के होने पर जित व्यवहार से प्रायश्चित्त आदि की व्यवस्था नहीं करनी चाहिए।”

तीर्थ कर कल्पातीत होते हैं]

[३०३]

प्रस्तुत पाठ में आगम व्यवहार छ' प्रकार का बताया है—१. केवल ज्ञान, २. मनःपर्यव ज्ञान, ३. अवधिज्ञान, ४. चतुर्दश पूर्ववर, ५. दश पूर्ववर और ६ नव पूर्ववर। अस्तु पूर्व-पूर्व के सद्भाव में उत्तर से व्यवस्था देने का निषेध किया है। जैसे—केवल ज्ञान के सद्भाव में शेष पाच आगम व्यवहार से, मनः पर्यव ज्ञान के सद्भाव में शेष चार से, अवधिज्ञान के सद्भाव में शेष तीन से, चतुर्दश पूर्ववर के सद्भाव में शेष दो से, दश पूर्ववर के सद्भाव में नव पूर्ववर से, और नव पूर्ववर के सद्भाव में श्रुत-ग्यारह अंग से प्रायश्चित्त आदि की व्यवस्था करने का निषेध किया है। छ' प्रस्य तीर्थं कर आगम व्यवहार से युक्त होते हैं, अतः उनमें श्रुत आदि के व्यवहार से दोष की स्थापना नहीं की जा सकती। भगवान् महावीर को दीक्षा ग्रहण करते ही मनःपर्यव ज्ञान हो गया था। इसलिए उन्हें श्रुत आदि व्यवहारों को सामने रखकर आचरण करने की कोई आवश्यकता नहीं थी। उनके सभी व्यवहार आगम-व्यवहार के अनुरूप ही होते थे। अतः उनके आचरण एवं उनकी साधना को श्रुत आदि व्यवहारों के आधार पर आलोचना करना अनुचित है। भ्रमविध्वंसनकार ने भी अपने 'प्रज्ञोत्तर तत्त्वबोध' के १२३ वें उत्तर में इस बात को स्वीकार किया है।

“प्रज्ञ-दश वर्ष पछे भगवती भणवी व्यवहार उहेगा १० कह्यो, तो धनो नव मासे ११ अंग भण्यो किम ?

उत्तर—वीर नी आज्ञाईं दोष नहीं, ते ठामे आगम व्यवहार प्रवर्ततो सूत्र व्यवहार रो काम नहीं। व्यवहार उहेगे १० तथा ठाणाग ठाणे ५ कह्यो जिवारे आगम व्यवहार ह्वै, तिवारे आगम व्यवहार थापवो, अने आगम व्यवहार न ह्वै, तिवारे सूत्र-व्यवहार थापवो, हम कह्यो।”

भ्रमविध्वंसनकार ने उक्त प्रज्ञोत्तर में आगम व्यवहार के होने पर श्रुत व्यवहार का उपयोग नहीं करना स्पष्ट शब्दों में लिखा है। भगवान् महावीर के समय में आगम-व्यवहार का उपयोग होना स्वीकार किया है। तथापि श्रुत व्यवहार के अनुसार भगवान् में दोष स्थापित करना आगम के साथ-साथ इनके अपने कथन से भी सर्वथा विरुद्ध है।

गोशालक को शिष्य बनाया

अनन्विष्वसनकार अनन्विष्वसन पृष्ठ २२४ पर भगवती शतक १५ के पाठ की टीका की समाजीचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ टीका मे णिण कह्यो—ए अयोग्य ने भगवान अगीकार कीधो, ते अदीण रागपणे करी, तेहना परिचय करी, स्नेह अनुकम्पाना सद्भाव थी । अने छद्मस्य छै, ते माटे आगनिया काज ना दोष ना अजाणवा थकी अगीकार कीधो कह्यो । राग, परिचय, स्नेह, अनुकम्पा कही । ते स्नेह अनुकम्पा कहो, भावे मोह-अनुकम्पा कहो । जो ए कार्य करवा योग्य होंवे तो हम क्या ने कहता ?”

भगवती सूत्र श० १५ की टीका से भगवान महावीर का चूकना सिद्ध नहीं होता । वहाँ टीकाकार ने लिखा है—

“अवश्यं भाविभावत्वाच्चैतस्यार्थस्येति विभावनीयम् ।”

“गोशालक को, अवश्य होनहार होने से, भगवान ने उसे शिष्य रूप में स्वीकार किया ।”

इस प्रकार टीकाकार ने भगवान के चूकने का स्पष्टतः निषेध किया है । यदि कोई यह कहे कि टीका मे गोशालक को स्वीकार करने का कारण उस पर स्नेह पूर्वक अनुकम्पा करना कहा है और साधु का किसी पर स्नेह करना गुण नहीं, दोष है । यह अनन्विष्वसनकार की असत्य कल्पना है । क्योंकि अनुकम्पा, दया, अपने धर्म, धर्माचार्य एव अपने सहधर्मी भाइयो पर स्नेह करना दोष नहीं है, गुण है । आगम मे चोरी, जाली, हिंसा, झूठ आदि दुष्कर्मों पर स्नेह एव अनुराग रखना दोष रूप कहा है, न कि गुणों के प्रति अनुराग रखना । अतः भगवान ने गोशालक पर जो स्नेहयुक्त भाव से अनुकम्पा की, उसे सावध कहना भारी भूच है ।

यदि कोई यह कहे—“गोशालक अयोग्य व्यक्ति था, अतः उस पर स्नेह करना बुरा था ।” इसका समाधान करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“छद्मस्थतया अनागत दोषा अनवगमात् ।”

“भगवान ने जिस समय गोशालक को शिष्य रूप में स्वीकार किया, उस समय वह अयोग्य नहीं था, किन्तु पीछे से अयोग्य हुआ । भगवान छद्मस्थ होने के कारण इस अनागत दोष को नहीं जानते थे ।”

इस तरह टीकाकार ने गोशालक को स्वीकार करने के तीन हेतु दिए हैं और तीनों में भगवान को दोष लगने का निषेध किया है । इसके लिए प्रथम हेतु यह दिया कि भगवान ने उस पर स्नेह युक्त अनुकम्पा करके उसे शिष्य रूप में स्वीकार किया । इसके लिए जब यह कहा गया—“गोशालक अयोग्य था, उस पर स्नेह क्यों किया”—इस आपत्ति का निवारण करने के

लिए दूसरा कारण यह बताया—“भगवान् छद्मस्थ थे, इसलिए भविष्य में उसके अयोग्य होने की बात को नहीं जानते थे।” इसमें भी जब यह आपत्ति की गई—“भगवान् छद्मस्थ होकर भी भविष्य की बात जान सकते थे, जैसे उन्होंने गोशालक को बताया था कि इस तिल के पीछे में तिल के इतने दाने होंगे।” अतः टीकाकार ने पूर्व के दोनों हेतुओं से सन्तुष्ट न होकर तीसरा हेतु देकर स्पष्ट किया कि गोशालक को स्वीकार करना अवश्य होनहार था, इसलिए भगवान् ने उसे स्वीकार किया। इसमें भगवान् को कोई दोष नहीं लगा। इसके पूर्व के दोनों हेतुओं में भी भगवान् को दोष लगने का निषेध किया है, समर्थन नहीं। क्योंकि एक ही विषय में टीकाकार दो तरह के विचार व्यक्त नहीं कर सकता। यदि वह दो भिन्न राय दे, तो उसकी बात “स्याणुर्वा पुत्रशोवा” की तरह सशयात्मक होने से अप्रामाणिक होगी।

अस्तु टीकाकार ने भगवान् के द्वारा गोशालक को स्वीकार करने के कार्य को दोषयुक्त नहीं कहा है। क्योंकि आगम-व्यवहारी पुरुष अनागत में होने वाली घटना को अपने ज्ञान के द्वारा जानकर उसका अनुष्ठान करते हैं, इसलिए उसमें उन्हें दोष नहीं लगता। जैसे केवल ज्ञान होने पर भगवान् ने जमाली को दीक्षा दी, उसी तरह गोशालक के विषय में समझना चाहिए। अतः भगवती की टीका का नाम लेकर भगवान् को चूका कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

छद्मस्थ तीर्थंकर का कल्प

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ २२४ पर लिखते हैं—

“तथा छद्मस्थ तीर्थंकर दीक्षा लेवे जिण दिन कोई साथे दीक्षा लेवे ते तो ठीक छै। पिण तठा पछे केवल ज्ञान उपना पहेला और ने दीक्षा देवे नहीं। ठाणाग ठाणा नव अर्थ में एहवी गाथा कही छै।”

स्थानाग स्थान ९ के टब्बा अर्थ में उल्लिखित गाथा का नाम लेकर भगवान् को चूका कहना मिथ्या है। प्रथम तो उक्त गाथा आगम या किसी प्रामाणिक टीका में नहीं पाई जाती, इसलिए वह प्रमाण रूप से नहीं मानी जा सकती। दूसरी बात यह है कि उक्त गाथा में “न थ सीसवगं विवर्तन्ति” लिखा है—“छद्मस्थ तीर्थंकर शिष्य वर्ग को दीक्षा नहीं देते।” यहाँ शिष्य वर्ग को दीक्षा देने का निषेध किया है, किसी एक शिष्य को दीक्षा देने का नहीं। अतः इस गाथा से गोशालक को शिष्य रूप में स्वीकार करने से भगवान् का चूकना प्रमाणित नहीं होता। अतः किसी अज्ञात व्यक्ति द्वारा रचित गाथा का नाम लेकर भगवान् के पथ-भ्रष्ट होने की बात कहना भारी भूल है।

वस्तुतः छद्मस्थ तीर्थंकर वीतराग तीर्थंकर के समान ही कल्पातीत होते हैं। इसलिए उनके कार्य को शास्त्रीय कल्प के अनुसार दोष युक्त नहीं कहा जा सकता। क्योंकि आगमिक कल्प कल्पस्थित साधुओं पर ही लागू होता है, कल्पातीत पर नहीं। कल्पातीत साधु अपने ज्ञान में जैसा देखते हैं, वैसा करते हैं। यह उनका दोष नहीं, गुण है। स्थानाग के टब्बा अर्थ में उल्लिखित गाथा तीर्थंकर के कल्प को नहीं बताती है—“तीर्थंकर को अमुक कार्य करना कल्पता है और अमुक-अमुक कार्य करना नहीं कल्पता है।” कल्पातीत का कोई कल्प नहीं होता। अस्तु तीर्थंकर छद्मस्थ अवस्था में प्रायः जो कार्य करते हैं, इस गाथा में उसका वर्णन मात्र है। अतः उक्त गाथा का नाम लेकर तीर्थंकर को कल्प में कायम करके उनके चूकने-पथ-भ्रष्ट होने की कल्पना करना सर्वथा असत्य है।

भगवान ने पाप-सेवन नहीं किया

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३५ पर लिखते हैं—

“अने केई एक पाषंडी कहे—गौतम ने भगवान कहूयो—हे गौतम ! १२ वर्ष १३ पक्ष में मोने किंचिन्मात्र पाप लाग्यो नहीं । ते झूठ रा बोलणहार छै ।”

भगवान को बारह वर्ष एवं तेरह पक्ष में दोष नहीं लगने की बात भगवान के द्वारा सुधर्मा स्वामी ने सुनकर आचाराग सूत्र में जम्बू स्वामी को बताई थी । क्योंकि आचाराग सूत्र के प्रथम श्रुतस्कंध के नवम अध्यायन के प्रारम्भ में ही सुधर्मा स्वामी ने कहा है—

“अहा सुयं वइस्सामि ।”

“मैंने जैसा सुना है, उसी रूप में कहूंगा ।”

इससे यह ज्ञात होता है कि सुधर्मा स्वामी ने भगवान महावीर की छद्मस्थ अवस्था के वर्णन को उनके मुख से सुनकर ही जम्बू स्वामी से कहा था । आचाराग के प्रारम्भ में भी उन्होंने यह प्रतिज्ञा की है—“हे आयुष्मन् ! भगवान महावीर ने ऐसा कहा था, यह मैंने सुना है—

“सुयं मे आउस ! ते णं भगवया एवमक्खाय ।”

इससे यह प्रमाणित होता है कि आचाराग में कथित सब बातें भगवान द्वारा कही हुई हैं । अतः उसमें कथित बातों को सत्य नहीं मानना गणधरो की ही नहीं, तीर्थंकर की वाणी को भी नहीं मानना है । आचाराग सूत्र में स्पष्ट लिखा है—“भगवान महावीर इन स्थानों पर निवास करते हुए तेरह वर्ष पर्यन्त रात-दिन समय-साधना में प्रवृत्त रहते थे और प्रमाद रहित होकर धर्म या शुक्ल ध्यान में मलग्न रहते थे—

“ए-ए हि मुणी सयणेहि, समणे असिय तेरस वासे ।

राइंदियं पि जयमाणे, अप्पमत्ते समाहिए झाइ ॥”

आचाराग सूत्र १, ९, २, ४

प्रस्तुत पाठ में भगवान को तेरह वर्ष पर्यन्त प्रमाद रहित होकर विचरने का लिखा है । और इसी अध्ययन में आगे चलकर एक बार भी प्रमाद सेवन करने का निषेध किया है ।

“अकसाईं विगयगेही, सदरूवेसु अमुच्छिए झाईं ।
छउमत्थो वि परक्कममाणो, न पमायं सइं वि कुव्वीथा ॥”

आचाराग सूत्र १, ९, ४, १५

प्रस्तुत गाथा में छद्मस्थ अवस्था में भगवान के द्वारा एक बार भी प्रमाद सेवन का निषेध किया है। यह कथन गणधरो का स्व-कल्पित नहीं, भगवान के मुख से सुना हुआ है, यह हम पहले बता चुके हैं। अतः आचाराग सूत्र में कथित इस सत्य को आवृत्त करने के लिए भ्रमविध्वसनकार ने यह असत्य कल्पना की कि भगवान ने गौतम स्वामी से १२ वर्ष और १३ पक्ष तक पाप नहीं लगने की बात नहीं कही।”

उक्त कथन में सत्यता का पूर्णतः अभाव है। क्योंकि भगवान ने सुघर्मा स्वामी से छद्मस्थ अवस्था में पाप का आचरण एवं प्रमाद का सेवन नहीं करने का स्पष्ट शब्दों में आघोष किया है। भले ही गौतम को लक्ष्य करके कहा जाए या सुघर्मा को लक्ष्य करके, कथन तो भगवान महावीर का ही है। फिर इसे सत्य क्यों नहीं मानते ?

द्रव्य और भाव निद्रा

भगवान को छद्मस्थ अवस्था में दस स्वप्न आए थे। उस समय उन्हें अन्तर्मुहूर्त तक निद्रा आई थी। निद्रा लेना प्रमाद का सेवन करना है। अतः आचाराग सूत्र की गाथा में यह कैसे कहा गया कि भगवान ने छद्मस्थ अवस्था में एक बार भी प्रमाद का सेवन नहीं किया ?

भगवान महावीर को जब दस स्वप्न आए, उस समय उन्हें अन्तर्मुहूर्त पर्यन्त जो निद्रा आई थी, वह भाव निद्रा नहीं द्रव्य निद्रा थी। आगम में मिथ्यात्व एवं अज्ञान को भाव निद्रा कहा है, सोने मात्र को नहीं। सिर्फ शयन करना द्रव्य निद्रा है, उसे आगमिक विधानानुसार लेता हुआ साधु दोष एवं पाप का सेवन नहीं करता। भ्रमविध्वसनकार को भी यह बात मान्य है। उन्होंने भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४०९ पर लिखा है—

“तिहा भाव-निद्रा थी तो पाप लागे छैं। अने द्रव्य-निद्रा थी तो जीव दबे छैं।”

अतः द्रव्य-निद्रा आने मात्र से भगवान को प्रमाद का सेवन करने वाला नहीं कह सकते। अतः आचाराग की पूर्वोक्त गाथा में जो भगवान के द्वारा छद्मस्थ अवस्था में एक बार भी प्रमाद सेवन नहीं करने का उल्लेख है, वह अक्षरशः सत्य है, यथार्थ है। उसे न मानकर भगवान के चूक जाने एवं प्रमाद सेवन करने की प्ररूपणा करने का दुराग्रह रखना नितान्त असत्य है।

લેણ્યાં - અધિકાર

लेश्या

लेश्या के भेद

कषाय-कुशील और लेश्या

साधु में कृष्ण-लेश्या नहीं होती

- प्रतिसेवना और लेश्या

साधु में रौद्र-ध्यान नहीं होता

लेश्या

लेश्या किसे कहते हैं ? सयम-निष्ठ सावु में कितनी लेख्याएँ होती हैं ?

प्रज्ञापना सूत्र की टीका में आचार्यों ने लेख्या की परिभाषा इस प्रकार की है—

“लिख्यते शिल्प्यते कर्मणा सह आत्मा अनयेति लेश्या—कृष्णादि द्रव्य साचि-
व्यादात्मन परिणाम विशेषः ।” यथा चोक्तम्—

“कृष्णादि द्रव्य साचिव्यात्परिणामोयमात्मनः ।

स्फटिकस्येव तत्रायं लेश्या शब्द प्रयुज्यते ॥”

“जिसके द्वारा आत्मा का कर्मों के साथ सम्बन्ध होता है, उसे लेश्या कहते हैं । कृष्णादि द्रव्य के संसर्ग से स्फटिक मणि की तरह आत्मा का जो परिणाम विशेष होता है, उसे लेश्या कहते हैं ।”

वह लेश्या दो प्रकार की है—द्रव्य लेख्या और भाव लेख्या । भाव लेख्या मुख्य रूप से द्रव्य के संसर्ग से पैदा होने वाला आत्मा का परिणाम है । द्रव्य लेख्या मुख्य रूप से पुद्गल का परिणाम—पर्याय है ।

सयम-निष्ठ सावु में तेज, पद्म और शुक्ल ये तीन भाव लेख्याएँ होती हैं, कृष्ण, नील और कापोत ये तीन भाव लेख्याएँ नहीं होती । इस विषय में भगवती सूत्र एवं उसकी टीका में स्पष्ट लिखा है—

“सलेस्सा जहा ओहिया, किण्हलेसस्स, नीललेसस्स, काउलेसस्स
जहा ओहिया, जीवा णवरं पमत्ता-अपमत्ता न भाणियव्वा । तेउलेसस्स,
पह्लेसस्स, सुक्कलेसस्स जहा ओहिया जीवा णवरं सिद्धा णो
भाणियव्वा ।”

—भगवती सूत्र १, १, ३७

“सलेस्साण भन्ते ! जीवा किं आयारंभे, इत्यादि तदेव सर्वं नवरं जीवस्याने
सलेश्या इति वाच्यं इत्ययमेको दण्डकः । कृष्णादि लेख्या भेदात् तदन्ये पट् तदेव-
मेते सप्त तत्र ‘किण्हलेसस्स’ इत्यादि कृष्ण लेख्यस्य, नील लेख्यस्य, कापोत लेख्यस्य

लेख्या -]

F. 41

[३०९

च जीवराशेर्दण्डको यथौघिक जीवदण्डकस्तथाऽध्येतव्यः प्रमत्ताप्रमत्त विशेषण वर्ज्यं. कृष्णादिषु हि अप्रगस्त भावलेश्यासु संयतत्वं नास्ति यच्चोच्यते पुढ्वं पडि-
वन्ना ओ पुण 'अनेरिए उ लेस्साए' त्ति तद् द्रव्यलेश्यां प्रतीत्येति मतव्यम् । ततस्तासु
प्रमत्ताद्यभाव. तत्र सूत्रोच्चारणमेवम्—

“किण्हलेस्सा णं भन्ते ! जीवा कि आयारंभा, परारंभा, तदुभयारंभा,
अणारंभा ?

गोयमा ! आयारंभा वि जाव णो अणारंभा ।

से केणट्ठे णं भन्ते ! एवं वुच्चइ ?

“गोयमा ! अविरयं पडुच्च ।

एवं नील-कापोत लेश्या दण्डकादपीति । तथा तेजोलेश्यादेर्जी-
वराशेर्दण्डका यथौघिक जीवास्तथा वाच्या नवरं तेषु सिद्धा न
वाच्याः, सिद्धानामलेश्यत्वात् ।

तेउ लेस्सा णं भन्ते ! जीवा कि आयारंभा ४ ?

गोयमा ! अत्थे गइया आयारंभा वि जाव णो अणारंभा ।
अत्थे गइया नो आयारंभा जाव अणारंभा ।

से केणट्ठे णं भन्ते ! एवं वुच्चइ ?

गोयमा ! दुविहा तेउलेस्सा पणत्ता-संजयाए, असंजयाए ।”

“जीव दो प्रकार के होते हैं—१ सलेश्य और २ अलेश्य । सलेश्य जीवों का वर्णन सामान्य
जीवों के वर्णन के समान समझना चाहिए । कृष्ण, नील और कापोत लेश्या वाले जीवों का वर्णन
भी समान समझना चाहिए, परन्तु इनमें प्रमत्त और अप्रमत्त दो के ये दो
भेद नहीं होते । क्योंकि कृष्ण, नील और कापोत इन तीन अप्रगस्त भाव लेश्याओं में संयतत्वं-
साबुत नहीं रहता । कहीं-कहीं साबुतों में छः लेश्याओं का भी उल्लेख मिलता है, वह द्रव्य
लेश्या को अपेक्षा से समझना चाहिए, भाव लेश्या को अपेक्षा से नहीं । अतः कृष्ण, नील एवं
कापोत इन तीन अप्रगस्त भाव लेश्याओं में प्रमत्त और अप्रमत्त रूप दो भेद नहीं करने चाहिए ।

हे भगवन् ! कृष्ण लेश्या वाले जीव आत्मारंभी, परारंभी और तदुभयारंभी होते हैं या
अनारंभी ?

हे गौतम ! कृष्ण लेश्या वाले जीव आत्मारंभी, परारंभी और तदुभयारंभी होते हैं, अनारंभी
नहीं ।

हे भगवन् ! ऐसा क्यों कहते हैं ?

हे गौतम ! कृष्णलेश्या वाले जीव, अविरति को अपेक्षा से आत्मारंभी, परारंभी एवं तदु-
भयारंभी होते हैं, अनारंभी नहीं । इसी तरह नील और कापोत लेश्या वाले जीवों का भी सम-
झना चाहिए ।

तेज, पद्म और शुक्ल लेश्या वाले जीवों को समुच्चय जीवों के समान समझना चाहिए, परन्तु इन में सिद्ध जीवों को नहीं कहना चाहिए। क्योंकि सिद्धों में लेश्या नहीं होती।

हे भगवन् ! तेजो लेश्या वाले जीव आत्मारंभी, परारंभी और तदुभयारंभी होते हैं या अनारंभी ?

हे गीतम ! तेजो लेश्या वाले कुछ जीव आत्मारंभी, परारंभी एवं तदुभयारंभी होते हैं, अनारंभी नहीं, और कुछ जीव आत्मारंभी, परारंभी एवं तदुभयारंभी नहीं होते, अनारंभी होते हैं।

हे भगवन् ! तेजो लेश्या वाले जीवों में ऐसा भेद क्यों होता है ?

हे गीतम ! तेजो लेश्या वाले जीव दो प्रकार के होते हैं—संयत और असंयत। संयत भी दो प्रकार के होते हैं—प्रमत्त और अप्रमत्त। अप्रमत्त संयत आत्मारंभी, परारंभी एवं तदुभयारंभी नहीं, अनारंभी होते हैं। परन्तु अशुभ योगी प्रमत्त संयत आत्मारंभी, परारंभी और तदुभयारंभी होते हैं, अनारंभी नहीं।”

प्रस्तुत पाठ में बताया है कि कृष्ण, नील और कापोत लेश्या वाले जीवों को अधिक दण्डक के समान समझना चाहिए। इसमें विशेष बात यह है कि उक्त लेश्याओं में प्रनादी, अप्रनादी के दो भेद नहीं होते। मून पाठ का अमिप्राय बताते हुए टीकाकार ने लिखा है कि कृष्ण, नील और कापोत इन तीन अप्रशस्त भाव लेश्याओं में साधुत्व नहीं होता, इसलिए इन अप्रशस्त भाव लेश्याओं में प्रमत्त और अप्रमत्त के दो भेदों का निषेध किया है।

प्रस्तुत पाठ के भावों को स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने साधु में कृष्ण, नील और कापोत तीनों अप्रशस्त भाव लेश्याओं का निषेध किया है। अतः साधु में तेज, पद्म और शुक्ल ये तीन प्रशस्त भाव लेश्याएँ ही होती हैं।

साधु में अप्रशस्त लेश्या नहीं होती

अनभिध्वसनकार अनभिध्वसन पृष्ठ २४२ पर लिखते हैं—

“अठ अठे ओधिह पाठ कह्यो—तिण में संयत रा दो भेद प्रनादी, अप्रनादी किया। अने कृष्ण, नील कापोत लेश्या ने ओधिक नो पाठ कह्यो। तिम कहियो। पिण एतलो निशेष सयती रा प्रनादी, अप्रनादी ए दो भेद न करवा। ते किम् ? प्रमत्त में कृष्ण, नील तीन लेश्या हुवे। अने अप्रमत्त में न हुवे, ते माटे दो भेद वर्ज्या।”

भगवती के उक्त पाठ में “पमत्तापमत्ता न भाणियव्वा” का जो प्रयोग किया है, उसका टीका के अनुसार अर्थ होता है—कृष्ण, नील और कापोत इन तीन अप्रशस्त भाव लेश्याओं में प्रनादी, अप्रनादी दोनों ही प्रकार के साधु नहीं होते। परन्तु साधु से भिन्न जीव होते हैं। अतः कृष्ण, नील तीनों अप्रशस्त भाव लेश्याओं में प्रनादी साधु का सम्झाव बताना आगम से सर्वथा निरुद्ध है।

यदि आगमकार को उक्त तीनों भाव लेश्याओं में केवल अप्रमत्त संयत का निषेध करना इष्ट होता, तो वह “पमत्तापमत्ता न भाणियव्वा” ऐसा न लिखकर “अपमत्ता न भाणियव्वा” इतना ही लिखते। यदि इस प्रकार का उल्लेख होता, तो कृष्ण, नील तीनों भाव लेश्याओं में प्रनादी का होना एवं अप्रनादी का नहीं होना स्पष्ट हो जाता, परन्तु आगम में ऐसा न लिखकर स्पष्ट रूप से “पमत्तापमत्ता न भाणियव्वा” ऐसा लिखा है और इसका यही अर्थ होता है कि—

कृष्णादि तीनों भाव लेख्याओं में प्रमादी-अप्रमादी दोनों प्रकार के साधु नहीं होते। टीकाकार ने भी यही अर्थ किया है और टब्बा अर्थ में भी इसी को स्वीकार किया है।

“एतलो विशेष प्रमत्त-अप्रमत्त वर्जित कहिवा। कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेख्या विषे संयत पणो नथी।”

प्रस्तुत टब्बा अर्थ में स्पष्ट शब्दों में लिखा है कि कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेख्याओं में साधुत्व नहीं होता। इसलिए इनमें प्रमादी एवं अप्रमादी दोनों तरह के संयतों का निषेध किया है। तथापि उक्त मूलपाठ, उसकी टीका एवं उसके टब्बा अर्थ तीनों को न मानकर अपनी कपोल-कल्पना से कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याओं में साधुत्व होने की प्ररूपणा करना नितान्त असत्य है। जैसे उक्त पाठ, उसकी टीका एवं टब्बा अर्थ में कृष्णादि तीनों भाव लेख्याओं में प्रमत्त एवं अप्रमत्त संयत के होने का निषेध किया है, उसी प्रकार भगवती श० १, उ० २ में उक्त तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याओं में सराग, वीतराग, प्रमत्त, अप्रमत्त इन चारों प्रकार के संयतों का नहीं होना कहा है।

“स लेस्सा णं भन्ते ! नेरइया सव्वे समाहारगा ?

ओहिया णं सलेस्साणं सुक्कलेस्साणं ए-ए सि ण तिन्नं तिप्पं एवको गमो । कण्हलेस्साणं नीललेस्साणं वि एवको गमो । नवरं वेदणाए मायी-मिच्छादिट्ठी उववन्नगा य अमायिसम्मदिट्ठी उववन्नगाय भाणियेव्वा । मणुसा किरियासु सराग-वीयराग-पमत्तापमत्ता न भाणियेव्वा । काउलेस्सा ण वि एसेव गमो, नवर नेरइए जहा ओहिए दण्डए तहा भाणियेव्वा । तेउलेस्सा, पहालेस्सा, जस्स अरिथि जहा ओहिओ दण्डओ तहा भाणियेव्वा । नवरं मणुसा सराग-वीयराग न भाणियेव्वा ।”

—भगवती सूत्र १, २, २२

“हे भगवन् ! क्या नारकी के सभी सलेशी जीवों का आहार एक समान है ?

ओहिक, सलेशी और शुक्ललेशी इन तीनों के लिए एक समान पाठ कहना चाहिए और कृष्ण एवं नील लेख्या वाले जीवों के लिए भी एक-सा पाठ कहना चाहिए। परन्तु वेदना के विषय में यह अन्तर है—मायी-मिच्छादृष्टि जीव महान् वेदना वाले होते हैं और अमायी-सम्यग्दृष्टि जीव अल्प-वेदना वाले होते हैं। मनुष्य में क्रिया सूत्र में यद्यपि ओहिक दण्डक में सरागी, वीतरागी, प्रमादी और अप्रमादी कहे हैं, तथापि कृष्ण और नील लेख्या के दण्डक में इन्हें नहीं कहना चाहिए। कापोत लेख्या का दण्डक भी नील लेख्यावत् समझना चाहिए, इसमें विशेष बात यह है—कापोत लेशी नारकी जीवों को ओहिक दण्डक के समान कहना चाहिए। तेजो, पद्म-लेख्या वाले जीवों को ओहिक दण्डक की तरह कहना, उसमें अन्तर इतना ही है—सरागी-वीतरागी नहीं कहना।”

उक्त पाठ में कृष्ण, नील और कापोत लेख्याओं में सरागी, वीतरागी, प्रमादी और अप्रमादी चारों प्रकार के साधुत्व का निषेध किया है। साधु में कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याएँ नहीं होती। इसलिए उक्त भाव लेख्याओं में साधुत्व होने की प्ररूपणा करना, आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

लेख्या के भेद

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ २४६ पर लिखते हैं—

“सरागी, वीतरागी, प्रमादी, अप्रमादी भेद कृष्ण, नील संयति मनुष्य रा नहीं हुवे । वीतरागी अने अप्रमादी में कृष्ण, नील लेख्या न हुवे ते माटे दो-दो भेद न हुवे । सरागी में तो कृष्ण, नील लेख्या हुवे, पर वीतरागी में न हुवे, ते माटे संयति रा दो भेद—सरागी, वीतरागी न करवा । अने प्रमादी में तो कृष्ण, नील लेख्या हुवे, पर अप्रमादी में न हुवे, ते माटे सरागी रा दो भेद—प्रमादी, अप्रमादी न करवा । इण न्याय कृष्ण-नील लेगी संयति रा सरागी, वीतरागी, प्रमादी, अप्रमादी भेद करवा बज्या, पर संयति बज्यों नहीं । संयति में कृष्ण, नील लेख्या छै । अने संयति में कृष्णादिक न हुवे तो इमि कहता “सजया न भाणियब्बा” ।

कृष्णादि तीनो अप्रगस्त भाव लेख्याओ में समत नहीं होते । इसलिए भगवती सूत्र के उक्त पाठ में सरागी, वीतरागी, प्रमादी अप्रमादी चारो प्रकार के सावुओ का नहीं होने का उल्लेख किया है, केवल संयतियों के भेद का नहीं । अस्तु इस पाठ का यह अभिप्राय नहीं है कि प्रमादी और सरागी में कृष्णादि तीनो भाव लेख्याएँ पाई जाती हैं और अप्रमादी एवं वीतरागी संयत में नहीं । क्योंकि इसी पाठ में आगे चलकर कहा है—तेज और पद्म लेख्याओ में सरागी और वीतरागी दोनों प्रकार के सावु नहीं होते । इसका तात्पर्य यही है कि सरागी और वीतरागी दोनों प्रकार के सावुओ में तेज और पद्म लेख्याएँ नहीं होती । परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि सरागी में तेज और पद्म लेख्या पाई जाती है और वीतरागी में नहीं । क्योंकि अष्टम, नवम और दशम गुणस्थानवर्ती जीव सरागी ही होते हैं । परन्तु उनमें तेज और पद्म लेख्या नहीं, केवल शुक्ल लेख्या ही होती है । अस्तु जैसे सरागी और वीतरागी दोनों प्रकार के सावुओ में तेज और पद्म लेख्या का निषेध किया है, उन्हीं प्रकार सरागी, वीतरागी, प्रमादी और अप्रमादी चारो प्रकार के सावुओ में कृष्णादि तीनो अप्रगस्त भाव लेख्याओ के होने का निषेध किया है । यदि कोई व्यक्ति दुराग्रह वगैरे सरागी और प्रमादी में कृष्णादि तीनो अप्रगस्त भाव लेख्याओ के सद्भाव की प्ररूपणा करे, तो उसे सरागी में तेज और पद्म लेख्या भी माननी चाहिए । परन्तु सरागी में तेज और पद्म लेख्या क्यों नहीं मानते ? यदि वे तेज और पद्म लेख्या में सरागी का होना स्वीकार कर लें, तो उन्हें अष्टम, नवम और दशम गुणस्थान में भी तेज और पद्म लेख्या का

सद्भाव मानना होगा। क्योंकि ये तीनों गुणस्थान सरागी है। परन्तु यह आगम विरुद्ध मान्यता है। आगम में अष्टम, नवम, दशम गुणस्थान में केवल एक शुक्ल-लेश्या का ही उल्लेख है। अतः जैसे सरागी और वीतरागी दोनों प्रकार के सयतो में तेज और पद्म लेश्या का निषेध किया है, उसी प्रकार सरागी, वीतरागी, प्रमादी और अप्रमादी चारों प्रकार के साधुओं में कृष्णादि तीनों अप्रगस्त भाव लेश्याओं का निषेध समझना चाहिए।

यदि कोई यह कहे कि तेज और पद्म लेश्या में सरागी और वीतरागी दोनों प्रकार के साधुओं का निषेध किया है, अतः सयमी पुरुषों में उक्त दोनों लेश्याएँ नहीं होनी चाहिए, ऐसा कथन युक्ति सगत नहीं है। क्योंकि उक्त पाठ में चार प्रकार के सयति कहे हैं—प्रमादी, अप्रमादी, सरागी और वीतरागी। उनमें षष्ठम गुणस्थानवर्ती साधु प्रमादी, सप्तम गुणस्थानवर्ती साधु अप्रमादी, अष्टम से दशम गुणस्थानवर्ती साधु सरागी और एकादशादि गुणस्थानवाले वीतरागी माने गए हैं। इसलिए षष्ठम और सप्तम गुणस्थानवाले सयतियों में तेज और पद्म लेश्या का निषेध नहीं किया है। क्योंकि यहाँ सरागी शब्द से अष्टम से दशम गुणस्थान पर्यन्त के सयत पुरुषों को ही ग्रहण किया है, अतः षष्ठम और सप्तम गुणस्थान में तेज और पद्म लेश्या का निषेध नहीं किया जा सकता।

परन्तु जो व्यक्ति कृष्ण, नील लेश्या वाले भोगंती के पाठ में कृष्णादि तीनों मात्र लेश्याओं में केवल प्रमादी, अप्रमादी, सरागी, वीतरागी के भेद होने का निषेध मानते हैं, उनके मत से तेज, पद्म लेश्या में भी सरागी और वीतरागी के भेद का ही निषेध मानना चाहिए, परन्तु साधु में तेज और पद्म लेश्या होने का नहीं। जैसे कि कृष्णादि तीनों अप्रगस्त भाव लेश्याओं में प्रमादी और सरागी का सद्भाव मानते हैं, उसी तरह तेज और पद्म लेश्या में अष्टमादि गुणस्थानवर्ती सरागी साधुओं को क्यों नहीं मानते? अतः जैसे अष्टमादि गुणस्थानवर्ती सरागी सयत में तेज, पद्म लेश्या नहीं होती, उसी तरह चारों प्रकार के सयति पुरुषों में कृष्णादि तीनों अप्रगस्त भाव लेश्याओं का सद्भाव नहीं मानना चाहिए।

— यदि कोई यह कहे—कृष्णादि तीन अप्रगस्त भाव लेश्याओं में सयति मात्र का निषेध करना था, तो आगमकार ने पदलाघवात्—‘संजया न भाणियब्बा’ इतना ही क्यों नहीं लिखा? ऐसा लिखने से सयति मात्र का निषेध हो जाता और पद का भी लाघव होता।

वस्तुतः आगमकार वैयाकरणों की तरह पद लाघव के पक्षपाती नहीं थे। आगम की वर्णन में भी पद लाघव करके, संकोच करके लिखने की कसर रही है। जैसे जहाँ केवल ‘पाणाणु कंथयाए’ इतने पाठ से काम चल सकता था, वहाँ उसके साथ ‘भूराणु कम्पयाए, जीवानुकम्पयाए, सत्तानुकम्पयाए,’ इत्यादि तीन शब्दों का और प्रयोग किया। उसी तरह यहाँ ‘संजया न भाणियब्बा’ न लिखकर सयत के चारों भेदों का उल्लेख किया है। अतः यह आगमकार की अपनी एक वर्णन शैली है, परन्तु ऐसा लिखने का यह अर्थ समझना भूल है कि आगम में सयत मात्र का नहीं, उसके भेदों का उल्लेख किया है।

लेश्या और साधना

अम विव्वत्तनकार अनविच्चसन पृष्ठ २४९ पर प्रज्ञापना सूत्र के पाठ की समलोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहा, पिण कृष्णेशी मनुष्य रा तीन भेद कह्या छै—सयति, असयति, सयतासयति। ते ध्याय सयति में पिण कृष्णादिक हुवे।”

प्रज्ञापना सूत्र के पाठ का नाम लेकर संयति में कृष्णादि अप्रशस्त भाव लेख्याओं का सद्भाव बताना नितान्त असत्य है। भगवती सूत्र अग है और प्रज्ञापना सूत्र उपांग है। इसलिए उसमें भगवती सूत्र के कथन के विरुद्ध साधु में कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याओं के सद्भाव का उल्लेख नहीं हो सकता। अगो में प्ररूपित सिद्धान्त का उपांग सूत्र समर्थन करते हैं, खण्डन नहीं।

“कण्ह लेस्सा णं भन्ते ! नेरइया सव्वे समाहारा, समसरीरा सव्वे व पुच्छा ?

गोयमा ! जहा ओहिया, नवर नेरइया वेदणाए मायी-मिच्छादिट्ठी उववन्नगा-य अमायी सम्मदिट्ठी उववन्नगा य भाणियव्वा, सेसं तेह्वे जंहा ओहिया णं । असुरकुमारा जाव वाणमतारा, एते जहा ओहिया । - नवर मणुस्साण किरियाहि विसेसो जाव तत्थ णं जे ते सम्मदिट्ठी ते तिविहा पणत्ता, त जहा—सजया, असजया, संजयासंजया, जहा ओहिया ण ।”

—प्रज्ञापना सूत्र १७, २१३

“क्या कृष्ण लेख्यावाले नारकी सब समान आहार वाले एवं समान शरीर वाले होते हैं ? हे गौतम ! जैसा औचिक दण्डक में कहा है, वैसा इसमें कहना चाहिए। यहाँ विशेष यह है—मायी-मिच्छादिट्ठि मरकर नरक में उत्पन्न होते हैं, वे महान् वेदना वाले होते हैं और जो सम्मदिट्ठि मरकर नरक में उत्पन्न होते हैं, वे अल्पवेदना वाले होते हैं, शेष सबको औचिक दण्डक की तरह समझना चाहिए। असुरकुमार और वाणव्यन्तरो को भी औचिक दण्डक कहना चाहिए। मनुष्यों में यह अन्तर है कि सम्मदिट्ठि मनुष्य त्रिविध होते हैं—संयत, असंयत, और संगतासंयत। शेष सबको औचिक दण्डक की तरह कहना चाहिए।”

प्रस्तुत पाठ में ‘जहा ओहियाण’ का प्रयोग करके संयति जीवों का भेद औचिक दण्डक की तरह कहा है। औचिक दण्डक में संयति के चार भेद किए हैं—प्रमादी, अप्रमादी, सरागी और वीतरागी। भगवती सूत्र में उक्त चारों प्रकार के साधुओं में कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याओं का नहीं होना कहा है। इसलिए इस पाठ में भी वही बात समझनी चाहिए। यहाँ ‘जहा ओहियाण’ का प्रयोग करके उक्त चारों प्रकार के साधुओं को कृष्ण लेख्या से अलग किया गया है, उनमें कृष्ण लेख्या का सद्भाव नहीं कहा है। अन्यथा अप्रमादी और वीतरागी में भी कृष्ण लेख्या माननी पड़ेगी। क्योंकि औचिक दण्डक में समुच्चय लेख्या के अन्दर संयति के प्रमादी, अप्रमादी, सरागी और वीतरागी चारों ही भेद कहे गये हैं। यदि इस पाठ में इनमें कृष्ण लेख्या का सद्भाव माना जाए, तो प्रमादी और सरागी की तरह अप्रमादी और वीतरागी में भी कृष्ण लेख्या का सद्भाव सिद्ध होगा। परन्तु अप्रमादी और वीतरागी में कृष्ण लेख्या मानना स्वयं भ्रमविश्वेसन्कार को भी इष्ट नहीं है। इसलिए इससे यही सिद्ध होता है कि प्रज्ञापना सूत्र में भगवती सूत्र के पूर्वोक्त पाठ की तरह कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याओं में चारों प्रकार के साधुओं का निषेध किया गया है। अतः उक्त पाठ का प्रमाण देकर साधु में कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेख्याओं का सद्भाव बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

कषाय-कुशील और लेश्या

भ्रमविघ्नसनकार भ्रमविघ्नसन पृष्ठ २३७ पर भगवती श० २५, उ० ६ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं अठे तीर्थकर मे छद्यस्थ पणे कषाय-कुशील नियठो कह्यो छै । तिणसू भगवान् मे कषाय-कुशील नियठो हुन्तो अने कषाय-कुशील नियठे छ लेश्या कही छै ।” आगे चलकर लिखते हैं—“ते न्याय भगवान् मे छ लेश्या हुवे ।”

भगवती श० २५, उ० ६ में कषाय-कुशील में समुच्चय रूप से छ लेश्याएँ कही हैं । परन्तु वहाँ यह स्पष्ट नहीं किया कि इनमें द्रव्य रूप कौन-सी है और भाव रूप कौन-सी ? अतः यहाँ यह देखना है कि कषाय-कुशील में जो छ लेश्याएँ कही हैं, वे द्रव्य रूप हैं या भाव रूप ?

भगवती श० १, उ० १ के मूल पाठ एवं उसकी टीका में टीकाकार ने यह स्पष्ट कर दिया कि कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेश्याओं में सावृत्त नहीं होता । इस प्रकार उक्त लेश्याओं में सावृत्त का निषेध किया है । अतः जहाँ कही साधु में कृष्णादि अप्रशस्त लेश्याओं का कथन है, वहाँ द्रव्य लेश्या की अपेक्षा से समझना चाहिए, भाव लेश्या की अपेक्षा से नहीं ।

इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि भगवती श० २५, उ० ६ के पाठ में कषाय-कुशील में द्रव्य लेश्याएँ कही हैं, भाव लेश्याएँ नहीं । अतः उक्त पाठ का प्रमाण देकर कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ में कृष्णादि तीनों अप्रशस्त भाव लेश्याओं का सद्भाव बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

अप्रतिसेवी है

कषाय-कुशील मूल गुण और उत्तर गुण में दोष नहीं लगाता, इस सम्बन्ध में क्या प्रमाण है ?

भगवती सूत्र में कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ को दोष का अप्रतिसेवी कहा है ।

“कषाय कुशीले पुच्छा ?

गोयमा ! नो पडिसेविए होज्जा एव नियंठेऽवि वउसेऽवि ।”

—भगवती सूत्र २५, ६ प्रश्न ३४

‘हे भगवन् ! कषाय-कुशील दोष का प्रतिसेवी होता है या नहीं ?’

“हे गौतम ! कषाय-कुशील मूल और उत्तर गुण में दोष नहीं लगाता । इसी तरह निर्ग्रन्थ और स्नातक को भी समझना चाहिए ।”

प्रस्तुत पाठ में स्नातक और निर्ग्रन्थ की तरह कषाय-कुशील को भी दोष का अप्रतिषेवी कहा है । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ में कृष्णादि तीनों अप्रगस्त भाव लेखाएँ नहीं होती । क्योंकि जिसमें कृष्णादि तीनों अप्रगस्त भाव लेखाएँ होती हैं, वह अवश्यमेव दोष का सेवन करता है । कषाय-कुशील दोष का आसेवन नहीं करता, अतः उसमें कृष्णादि तीनों अप्रगस्त भाव लेखाओं का सङ्काव वताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

कृष्ण लेखा का स्वरूप

कृष्ण लेखा का क्या लक्षण है ? वह सयति पुरुष में क्यों नहीं होती ? सप्रमाण बताएँ ।

उत्तराध्ययन सूत्र में कृष्ण लेखा का लक्षण इस प्रकार बताया है—

“पंचासवप्पमत्तो तीहि अगुत्तो छसु अविरयोय ।
तीव्वारंभ परिणओ खुद्दो साहसिओ नरो ॥
निद्धंघस परिणामो नस्संसो अजिइन्दिओ ।
एव जोग समाउत्तो किण्ह लेस्सं तु परिणमे ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र ३४, २१-२२

“पचाश्रवा. हिंसादयः तैः प्रमत्तः प्रमादवान् पंचाश्रवप्रमत्त. पाठान्तरत. पचाश्रव प्रवृत्तो वाज्जस्त्रिभिः प्रस्तावान्मनोवाक्कायैरगुप्तोऽनियन्त्रितो मनो-गुप्त्यादि रहित इत्यर्थं, तथा षट्सु पृथिवीकायादिषु अविरत अनिवृतस्तदुप-मर्दकत्वादेरितिगम्यते । अयं चातीव्रारभोऽपि स्यादत आह तीव्र उत्कट स्वरूपतोऽ-ध्यवसायतो वा आरम्भा सर्वसावद्य व्यापारास्तत्परिणत. तत्प्रवृत्त्या तदात्मतागत. तथा क्षुद्र सर्वस्यैवाहितैषी कार्पण्य युक्तो वा सहसा अपर्यालोच्य गुण-दोषान् प्रवर्तत इति साहसिक चौर्यादि कृदिति योऽर्थ. नर. उपलक्षणत्वात् स्त्री आदिर्वा ‘निद्धंघस’ त्ति अत्यन्तमैहिकामुष्मिकापायशका विकलोऽत्यन्तं जन्तुवाघनपेक्षो वा परिणामोऽध्यवसायो वा यस्य स तथा । नृसंसो निस्तृंशो जीवान् विहिंसन् मनागपि न शंक्ते । नि.संसो वा पर-प्रशंसा रहितः, अजितेन्द्रिय. अनिगृहीतेन्द्रिय. । अन्येषु पूर्वसूत्रोत्तरार्धस्थाने इदमभिधीयते तच्चेहेति उपसंहारमाह एते च अनंतरोक्ता योगाश्च मनोवाक्काय व्यापारा. एतद्योगाः पचाश्रव प्रमत्तत्वादयस्तै समिति भृशमाङ्-इति अभिव्याप्त्या युक्तः अन्वित. एतद्योगा समायुक्त. कृष्णलेखां तु. अवधारणे कृष्णलेखामेवपरिणमेत् तद् द्रव्य साचिव्येन तथाविध द्रव्य संपर्कात् स्फटिकवत्तदुपरंजनात् तद्रूपतां भजेत् ।” उक्तं हि—

“कृष्णादिः द्रव्यसाचिव्यात्परिणामोयमात्मनः ।
स्फटिकस्येव तत्रायं लेख्या शब्द प्रयुज्यते ॥”

“हिंसा आदि पाँच आश्रवों में प्रमत्त-मग्न एवं प्रवृत्त रहनेवाला मन, वचन, काय से अगुप्त या मन गुप्ति आदि तीन गुप्तियों से रहित, पृथ्वी आदि छः काय के जीवों के उपमर्दन से अनिवृत्त, तीव्र अध्यवसाययुक्त-उत्कट सावद्य व्यापार में प्रवृत्त होकर तद्रूपता को प्राप्त, क्षुद्र-सब का अहित करने वाला, कृपणता से युक्त, बिना विचारे झटपट चोरी आदि दुष्कर्मों में प्रवृत्त होने वाला, इहलोक-परलोक के बिगड़ने की थोड़ी भी शंका नहीं रखने वाला, जीव-हिंसा में थोड़ी भी शंका नहीं करने वाला, दूसरे की प्रशंसा से रहित, अजितेन्द्रिय और पूर्वोक्त पंचाश्व आदि योगों से युक्त पुरुष कृष्ण लेख्या के परिणाम वाला होता है । जैसे कृष्णादि द्रव्यों के संसर्ग से स्फटिक मणि तद्रूप कृष्ण दिखायी देती है, उसी तरह उक्त जीव भी कृष्णलेख्या का परिणामी होता है । कहा भी है—“कृष्णादि द्रव्य के संसर्ग से स्फटिक मणि की तरह जो आत्मा का कृष्णादि रूप परिणाम होता है, उसी में लेख्या शब्द का प्रयोग होता है ।”

प्रस्तुत गाथाओं में जो कृष्ण लेख्या के लक्षण बताए हैं, साधु में उनमें से एक भी नहीं पाया जाता । कृष्ण लेख्या वाला जीव-हिंसा आदि पाँच आश्रवों में प्रमत्त या प्रवृत्त रहने वाला बताया है । परन्तु साधु आश्रवों में मग्न नहीं रहता । वह तो पाँच आश्रवों का त्यागी होता है । इसलिए साधु में कृष्ण लेख्या का लक्षण कथमपि घटित नहीं होता । यदि यह कहे कि प्रमादी साधु को आरम्भी कहा है और आरम्भ करना आश्रव का सेवन करना है, इसलिए प्रमत्त साधु में यह लक्षण घटित होता है । परन्तु यह कथन सत्य नहीं है । क्योंकि इस गाथा में सामान्य आरम्भी पुरुष को ग्रहण नहीं किया है । किन्तु जो विशिष्ट रूप से हिंसा आदि आश्रवों में प्रवृत्त रहता है, उसको ग्रहण किया है । अतः उक्त गाथा में प्रयुक्त—“तीव्वारंभ परिणयो” का टीकाकार ने यह अर्थ किया है—

“अयं च अतीव्वारंभोऽपि स्यादत आह तीव्राः उत्कटा स्वरूपतोऽध्यवसायतो वा आरंभा सर्व सावद्य व्यापारास्तत्परिणतः तत्प्रवृत्त्या तदात्मतां गतः ।”

“सामान्य आरंभ करनेवाला व्यक्ति भी पाँच आश्रवों में प्रवृत्त मन, वचन और काय से अगुप्त और छः काय के उपमर्दन से अनिवृत्त कहा जा सकता है, परन्तु उसका विरोध करने के लिए इस गाथा में ‘तीव्वारंभ परिणयो’ का प्रयोग किया है । अतः जिस व्यक्ति का आरम्भ-स्वरूप और अध्यवसाय से उत्कट है और जो सदा पाँचों आश्रवों में प्रवृत्त होकर तद्रूप हो गया है, वही कृष्ण लेख्या का परिणामी है ।”

अतः जो कभी सामान्य रूप से आरंभ करता है, वह कृष्ण लेख्या के परिणामवाला नहीं है । षष्ठम गुणस्थानवर्ती प्रमादी साधु यदा-कदा प्रमाद वश आरम्भ करता है, परन्तु उसका आरम्भ तीव्र नहीं होता, अतः उसमें कृष्ण लेख्या के परिणाम नहीं होते । और जो मन गुप्ति-आदि तीन गुप्तियों से गुप्त नहीं है, अजितेन्द्रिय है, चोरी आदि दुष्कर्मों में प्रवृत्त रहता है, वह कृष्ण लेख्या के परिणामी से युक्त है । उक्त गाथाओं में कथित कृष्ण लेख्या के लक्षण साधु में नहीं पाए जाते । अतः साधु में और विशेष करके कषाय-कुशील निग्रन्थ में कृष्ण लेख्या का संज्ञाव बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

साधु में कृष्ण-लेश्या नहीं होती

अमविध्वंसनकार अमविध्वंसन पृष्ठ २३८ पर लिखते हैं—

“उत्तराध्ययन अ० ३४, गाथा २१ पचावासप्यामत्ता इति वचनात् पाच आश्रव मे प्रवर्ते ते कृष्ण लेश्या ना लक्षण कह्यं, अने भगवान् शीतल-तेजो लेश्या लब्धि फोड़ी तिहा उत्कृष्टी पाँच क्रिया कही ते भाटे ए कृष्ण लेश्या नो भग जाणवो ।”

उत्तराध्ययन की उक्त गाथा में पाँच आश्रव में प्रवृत्त रहना कृष्ण लेश्या का लक्षण कहा है । परन्तु जो व्यक्ति सामान्य रूप से यदा-कदा प्रमाद वग मद आरम्भ करता है, वह भी पाँच आश्रवों में प्रवृत्त कहा जा सकता है । उसमें कृष्ण लेश्या का लक्षण न चला जाए, इसलिए आगम में कृष्णलेशो का ‘तीव्रारम्भ-परिणयो’ यह विगोपण लगाया है । इस विगोपण का प्रयोग करके यह स्पष्ट कर दिया है कि जो तीव्र आरम्भ करता है उसी को कृष्ण लेश्या का परिणामी कहा है, मद आरम्भ करने वाले को नहीं । अतः इस विगोपण का कार्यक्य बताते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“पाँच आश्रव में प्रवृत्त होना, मन, वचन और काय से गुप्त नहीं रहना और पृथ्वीकाय आदि का उपमर्दन करना ये सब सामान्य आरम्भ करने वाले में भी हो सकते हैं, परन्तु उसमें कृष्ण-लेश्या का परिणाम नहीं होता । इसलिए कृष्ण लेश्या के परिणाम से युक्त व्यक्ति के लिए तीव्र आरम्भ से युक्त विगोपण लगाया है । उत्कृष्ट हिंसा आदि आरम्भ में प्रवृत्त व्यक्ति ही कृष्ण लेश्या का परिणामी है, सामान्य आरम्भ करने वाला नहीं ।”

सामान्य आरम्भ करनेवाला व्यक्ति भले ही गृहस्थ भी हो तब भी उसमें कृष्ण लेश्या का परिणाम नहीं कहा जा सकता । साधु तो गृहस्थ की अपेक्षा अधिक विगुह्य परिणाम वाला होता है, अतः उसमें भाव रूप कृष्ण लेश्या का सद्भाव तो सर्वथा असम्भव है । जब सामान्य साधु में गाथोक्त कृष्ण लेश्या का एक भी लक्षण नहीं पाया जाता, तब भगवान् महावीर में वे लक्षण कैसे घटित होंगे ? वह तो सर्वोत्कृष्ट चारित्र के परिपालक, मूल और उत्तर गुण के अप्रतिसेवी कपाय-कुशील निर्ग्रन्थ थे । अतः उनमें भाव रूप कृष्णलेश्या का सद्भाव कैसे हो सकता है ?

उत्तराध्ययन की उक्त गाथा का प्रथम चरण लिखकर भगवान् में कृष्ण लेश्या का

साधु में कृष्ण-लेश्या नहीं होती]

लक्षण घटाना सत्य पर आवरण डालना है। क्योंकि उक्त अध्ययन में इसके बाद नील लेख्या का लक्षण बताया है, उसमें लिखा है—

“इस्सा अमरिस अतवो अविज्जमाया अहीरिया ।”

—उत्तराध्ययन सूत्र ३४, २२

“इध्या—दूसरे के गुणों को सहन नहीं करना, अमर्ष—अत्यन्त आग्रह रखना, तप नहीं करना, कुशास्त्र रूप अविद्या, माया करना एवं निर्लज्जता, ये नील लेख्या के लक्षण हैं ।”

प्रस्तुत गाथा में माया करना नील लेख्या का लक्षण कहा है और माया दशम गुणस्थान पर्यन्त है। क्योंकि भगवती सूत्र में अप्रमत्त साधु को माया प्रत्यया क्रिया लगने का उल्लेख है—

“तत्थ ण जे ते अप्पमत्त संजया तेसि णं एगा मायावत्तिया किरिया कज्जइ ।”

—भगवती सूत्र १, २, २२

“अप्रमादी साधु में एक माया प्रत्यया क्रिया होती है ।”

यहाँ अप्रमादी साधु को माया प्रत्यया क्रिया लगने का कहा है और माया करना नील लेख्या का लक्षण है। अतः भ्रमविध्वसनकार एवं उनके अनुयायी अप्रमादी साधु में नील लेख्या क्यों नहीं मानते? यदि यह कहे कि उत्तराध्ययन सूत्र की उक्त गाथा में विशिष्ट माया को ग्रहण किया है, सामान्य माया को नहीं। अप्रमादी साधु में विशिष्ट माया नहीं होती, इसलिए उसमें नील लेख्या नहीं है। इसी प्रकार विशिष्ट आरम्भ करना कृष्ण लेख्या का लक्षण है, सामान्य आरम्भ करना नहीं। साधु विशिष्ट रूप से आरम्भ नहीं करते। इसलिए साधु में भाव रूप कृष्ण लेख्या का सङ्भाव नहीं होता।

भगवान ने शीतल लेख्या का प्रयोग करके जो गोशालक की प्राण-रक्षा की, उससे भगवान को पाँच क्रिया लगने की कल्पना करना मिथ्या है। लब्धि प्रकरण में यह स्पष्ट कर चुके हैं कि शीतल लेख्या का प्रयोग करने में उत्कृष्ट पाँच क्रियाएँ नहीं लगती। अतः लब्धि का नाम लेकर भगवान में पाँच क्रियाएँ बताना नितान्त असत्य है।

यदि यह कहे कि कृष्ण लेख्या के बिना लब्धि का प्रयोग नहीं किया जाता, इसलिए भगवान में कृष्ण लेख्या अवश्य थी। परन्तु उनके इस कथन में सत्याश नहीं है। क्योंकि पुलाक निर्ग्रन्थ जिस समय पुलाक लब्धि का प्रयोग करता है, उस समय उसमें पुलाक नियठा माना गया है। भ्रमविध्वसनकार ने भी भिक्खू यश-रसायन में लिखा है—

“पुलाक नियंठो पीछाण ए, लब्धि फोड़यां कह्यो जिण जाण ए।

स्थिति अन्तर्मुहूर्त्तं थाय ए, लब्धि नो स्थिति तो अधिकाय ए॥

विरह उत्कृष्ट असंखेज्जवास ए, पछे तो अवश्य प्रकटे विमास ए।

या में चारित्र्य गुण स्वीकार ए, तिण सूँ वन्दन जोग बिचार ए॥”

उक्त पुलाक निर्ग्रन्थ में तीन विशुद्ध भाव लेख्याएँ कही हैं, कृष्णादि अप्रशस्त लेख्याएँ नहीं। इसके अतिरिक्त बकुस और प्रतिसेवना कुशील मूल और उत्तर गुण में दोष लगाते हैं परन्तु उनमें भी तीन विशुद्ध लेख्याएँ बताई हैं। इसलिए कृष्ण लेख्या के बिना लब्धि का प्रयोग नहीं होता, यह कथन नितान्त असत्य है।

प्रतिसेवना और लेख्या

पुलाक, वकुस और प्रतिसेवना कुशील में तीन विशुद्ध भाव लेख्याएँ ही होती हैं, इसका क्या प्रमाण है ?

इस विषय में भगवती सूत्र में लिखा है—

“पुलाए णं भन्ते ! किं सलेस्से होज्जा, अलेस्से होज्जा ?

गोयमा ! सलेस्से होज्जा, णो अलेस्से होज्जा ।

जइ सलेस्से होज्जा से णं भन्ते ! कतिसु लेस्सासु होज्जा ?

गोयमा ! तीसु विसुद्ध लेस्सासु होज्जा तं जहा—तेउ लेस्साए, पम्ह लेस्साए, सुक्क लेस्साए । एवं बउसे वि, एवं पडिसेवणा कुसीले वि ।”

—भगवती सूत्र २५, ६, ७६९

“हे भगवन् ! पुलाक निर्ग्रन्थ सलेशी होता है या अलेशी ?

हे गौतम ! पुलाक निर्ग्रन्थ सलेशी होता है, अलेशी नहीं ।

हे भगवन् ! यदि वह सलेशी होता है, तो उसमें कितनी लेख्याएँ होती हैं ?

हे गौतम ! उसमें तीन विशुद्ध लेख्याएँ होती हैं—१. तेज २. पद्म और ३. शुक्ल लेख्या । इसी-तरह वकुस एवं प्रतिसेवना कुशील में भी तीन विशुद्ध लेख्याएँ होती हैं ।”

प्रस्तुत पाठ में पुलाक, वकुस और प्रतिसेवना कुशील में तीन विगुद्ध भाव लेख्याएँ बताई हैं, कृष्णादि अप्रशस्त लेख्याएँ नहीं । तथापि पुलाक निर्ग्रन्थ लव्वि का प्रयोग करता है, और वकुस एवं प्रतिसेवना कुशील मूल एवं उत्तर गुण में दोष लगाते हैं । इसलिए कृष्ण लेख्या के बिना लव्वि का प्रयोग नहीं होता, यह कहना नितान्त असत्य है ।

पुलाक, वकुस और प्रतिसेवना कुशील दोष के प्रतिसेवी हैं, इसका क्या प्रमाण है ?

भगवती सूत्र में इन्हे दोष का प्रतिसेवी बताया है—

“पुलाए ण भन्ते ! कि पडिसेवी होज्जा, अपडिसेवी होज्जा ?

पडिसेवए होज्जा, नो अपडिसेवए होज्जा ।

जइ पडिसेवए होज्जा, कि मूलगुण पडिसेवए वा होज्जा, उत्तर गुण पडिसेवए वा होज्जा ?

मूलगुण पडिसेवमाणे पचण्ह^५ अणासवाण अण्णयर पडिसेवएज्जा, उत्तरगुण पडिसेवमाणे दसविहस्स पच्चवखाणस्स अण्णयर पडिसेवएज्जा ।

वउसे णं पुच्छा ?

पडिसेवए होज्जा, णो अपडिसेवए होज्जा ।

जइ पडिसेवए होज्जा, कि मूलगुण पडिसेवए होज्जा, उत्तरगुण पडिसेवए होज्जा ?

गोयमा ! नो मूलगुण पडिसेवए होज्जा, उत्तरगुण पडिसेवए होज्जा । उत्तरगुण पडिसेवमाणे दसविहस्स पच्चवखाणस्स अण्णयर पडिसेवेज्जा ।

पडिसेवणा कुसीले जहा पुलाए ।”

—भगवती सूत्र २५, ६, ७५५

“हे भगवन् ! पुलाक निर्ग्रन्थ प्रतिसेवी होता है या अप्रतिसेवी ?

हे गौतम ! वह प्रतिसेवी होता है, अप्रतिसेवी नहीं ।

यदि वह प्रतिसेवी होता है, तो मूल गुण का प्रतिसेवी होता है या उत्तर गुण का ।

हे गौतम ! मूल और उत्तर गुण दोनों का प्रतिसेवी होता है । जब वह मूल गुण का प्रतिसेवी होता है, तब वह पाँच महाव्रतों में से किसी एक की विराधना करता है और जब उत्तर गुण का प्रतिसेवी होता है, तब दशविष प्रत्याख्यानो में से किसी एक की विराधना करता है ।

हे भगवन् ! क्या वकुस प्रतिसेवी है या अप्रतिसेवी ?

हे गौतम ! प्रतिसेवी है, अप्रतिसेवी नहीं ।

वह मूल गुण का प्रतिसेवी होता है या उत्तर गुण का ?

वह मूल गुण का नहीं, उत्तर गुण का प्रतिसेवी होता है । जब वह उत्तर गुण का प्रतिसेवी होता है, तब दशविष प्रत्याख्यानो में से किसी एक की विराधना करता है ।

प्रतिसेवना कुशील पुलाक की तरह मूल और उत्तर गुण दोनों का प्रतिसेवी होता है ?”

यहाँ पुलाक और प्रतिसेवना कुशील को मूल और उत्तर गुण दोनों का प्रतिसेवी कहा है और वकुस को उत्तर गुण का प्रतिसेवी कहा है । तथापि इन में तीन विशुद्ध भाव लेखाएँ बताई हैं, कृष्णादि अप्रशस्त भाव लेखाएँ नहीं । अस्तु कृष्णादि अप्रशस्त भाव लेखाओं के बिना दोष का सेवन नहीं होता, यह कथन नितान्त असत्य है ।

कषाय-कुशील स्व-स्थान में अप्रतिसेवी है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २१२ पर भगवती शतक २५, उ० ६ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“कषाय-कुशील छाडि ए छ. ठिकाने आवतो कह्यो । कषाय-कुशील ने दोष लागे इज नही, तो सयमासयम में किम आवे ? ए तो सावुपणो भागी श्रावक थयो ते तो मोटो दोष छै । ए तो साम्प्रत दोष लागे, तिवारे सावु रो श्रावक हुवे छै । दोष लागे बिना तो सावु रो श्रावक हुवे नही । जे कषाय-कुशील नियठे तो सावु हुन्तो पछे सावु पणो पल्यो नही, तिवारे श्रावक रा व्रत आदरी श्रावक थयो । जे सावु रो श्रावक थयो यह निश्चय दोष लाग्यो ।”

जैसे कषाय-कुशील स्व-स्थान को छोड़कर सयमासयम में जाता है, उसी तरह निर्ग्रन्थ भी निर्ग्रन्थत्व का परित्याग करके असयम में जाता है । यदि कषाय-कुशील कषाय-कुशीलत्व का त्याग करके सयमासयम में जाने से दोष का प्रतिसेवी होता है, तब निर्ग्रन्थत्व का परित्याग करके असयम में प्रविष्ट होने के कारण निर्ग्रन्थ दोष का प्रतिसेवी क्यों नहीं होता ? भ्रमविध्वसनकार भी निर्ग्रन्थ को दोष का प्रतिसेवी नहीं मानते, तब ऐसी स्थिति में कषाय-कुशील को दोष का प्रतिसेवी मानना उचित नहीं है ।

वास्तव में दोष का प्रतिसेवी वही कहलाता है, जो मूलगुण या उत्तरगुण में दोष लगाता हो । जो सावु मूल या उत्तरगुण में दोष नहीं लगाता, वह प्रतिसेवी नहीं है । कषाय-कुशील और निर्ग्रन्थ मूल या उत्तरगुण में दोष नहीं लगाते, इसलिए ये दोनों अप्रतिसेवी हैं । यदि स्व-स्थान से गिरने मात्र से दोष का प्रतिसेवी माना जाए, तो निर्ग्रन्थ को भी दोष का प्रतिसेवी मानना होगा, क्योंकि निर्ग्रन्थ भी असयम में गिरता है । अतः सयम से गिरने और दोष प्रतिसेवन का एकान्त सम्बन्ध नहीं है । क्योंकि गिरने मात्र से कोई दोष का प्रतिसेवी नहीं माना जाता । वह दोष का प्रतिसेवी तब गिना जाता है, जब स्व-स्थान में रहते हुए मूल या उत्तरगुण में दोष लगाए । यदि यह कहे कि आगम में कषाय-कुशील को विरावक भी कहा है, फिर वह दोष का प्रतिसेवी क्यों नहीं होता ? जैसे कषाय-कुशील को विरावक कहा है, उसी तरह आगम में निर्ग्रन्थ को भी विरावक कहा है । फिर निर्ग्रन्थ को भी दोष का प्रतिसेवी क्यों नहीं मानते ? भगवती सूत्र में स्पष्ट लिखा है—

“कसाय कुसीले पुच्छा ?

गोयमा ! अविराहणं पडुच्च इन्दत्ताए वा उववज्जेज्जा जाव अहमिन्दत्ताए उववज्जेज्जा । विराहणं पडुच्च अन्नयरेसु उववज्जेज्जा ।

नियंठे पुच्छा ?

गोयमा ! अविराहणं पडुच्च णो इन्दत्ताए उववज्जेज्जा जाव णो लोगपालत्ताए उववज्जेज्जा, अहमिन्दत्ताए उववज्जेज्जा । विराहणं पडुच्च अणयरेसु उववज्जेज्जा ।”

—भगवती सूत्र २५, ६, ७६३

“हे भगवन् ! कषाय-कुशील के सम्बन्ध में प्रश्न है ?

हे गौतम ! अविराधक कषाय-कुशील इन्द्र से लेकर यावत् अहमिन्द्र में उत्पन्न होता है और विराधक भवनपति आदि में जाता है ।

हे भगवन् ! निर्ग्रन्थ के विषय में प्रश्न है ?

हे गौतम ! अविराधक निर्ग्रन्थ इन्द्र एवं लोकपालादि में उत्पन्न नहीं होता, वह अहमिन्द्र होता है और विराधक भवनपति आदि में जाता है ।”

प्रस्तुत पाठ में कषाय-कुशील की तरह निर्ग्रन्थ को भी विराधक कहा है । अतः यदि विराधक होने से कषाय-कुशील को दोष का प्रतिसेवी माना जाए, तो निर्ग्रन्थ को भी दोष का प्रतिसेवी मानना होगा ? परन्तु विराधक होने पर भी निर्ग्रन्थ दोष का प्रतिसेवी नहीं होता, उसी तरह कषाय-कुशील भी दोष का प्रतिसेवी नहीं होता । अतः समय से गिरने एवं विराधक होने का नाम लेकर कषाय-कुशील को दोष का प्रतिसेवी कहना सर्वथा अनुचित है ।

साधु में रौद्र-ध्यान नहीं होता

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३९ पर आवश्यक सूत्र का प्रमाण देकर लिखते हैं—
 “अयं इहा पिणं छं लेख्या कही । जो अशुभ लेख्या मे न बर्ते तो ए पाठ क्यू कह्यो ?
 तथा ‘पडिक्कमामि चउहिं शार्णेहिं अट्टेणं शार्णेण, रुद्धेण शार्णेण, धम्ममेण शार्णेण, सुक्केण शार्णेण ।’
 इहा साधु मे चार ध्यान कह्यो । जिम आर्त्त, रौद्र ध्यान पावे, तिम कृष्ण, नील, कापोत लेख्या
 पिण पावे ।”

आवश्यक सूत्र का नाम लेकर साधु में कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेख्याएँ और रौद्र-
 ध्यान बताना अनुचित है । आगम मे रौद्र ध्यान वाले व्यक्ति की नरक गति बताई है । और
 स्थानाग सूत्र की टीका मे हिंसा आदि अति क्रूर कर्मों का आचरण करने के लिए दृढ निश्चय
 करने को रौद्र-ध्यान कहा है—

“ध्यानं दृढोऽध्यवसायं हिंसाद्यति क्रौर्यानुगतं रुद्रम् ।”

“हिंसा आदि अति क्रूर कर्मों का आचरण करने का जो दृढ निश्चय है, वह रौद्र-ध्यान है ।
 वह चार प्रकार का होता है—१. हिंसानुबन्धी, २. मूषानुबन्धी, ३. स्तेनानुबन्धी और
 ४. संरक्षणानुबन्धी ।”

उक्त चारो ध्यान अति क्रूर कर्मों मे सलग्न व्यक्ति के होते हैं, साधु के नहीं । क्योंकि
 साधु क्रूर कर्मों का आचरण करने वाला नहीं होता है । आवश्यक सूत्र में ‘पडिक्कमामि चउहिं
 शार्णेहिं’ का जो पाठ आया है, उससे साधु मे रौद्र ध्यान का सद्भाव सिद्ध नहीं होता है ।
 क्योंकि आर्त्त, रौद्र, धर्म और शुक्ल ध्यान मे अविश्वास होने से साधु को अतिचार लगता है ।
 उसकी निवृत्ति के लिए साधु उक्त पाठ का उच्चारण करके प्रतिक्रमण करता है । परन्तु उसमे
 चारो ध्यानो का सद्भाव होने से वह इनका प्रतिक्रमण करता है, ऐसी बात नहीं है । इस पाठ
 के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“प्रतिक्रमामि चतुर्भिध्यानैः करणभूतैरश्रद्धेयादिना प्रकरेणयोऽतिचारः कृतः ।”

“साधु यह प्रतिज्ञा करता है कि आगम में कथित चार ध्यानो में अविश्वास होने से
 जो अतिचार लगा है, उससे मे निवृत्त होता हूँ ।”

यहां टीकाकार ने आगम मे उल्लिखित चार ध्यानो में अविश्वास रखने मे लगनेवाले

आगम के मूल पाठ पर निर्भर है। अतः जो टीका मूल आगम से प्रतिकूल है, वह प्रामाणिक नहीं होती है। मलयगिरि की उक्त टीका भगवती सूत्र के मूलपाठ एवं उसकी प्राचीन टीका से विरुद्ध है, इसलिए वह प्रमाण रूप नहीं मानी जा सकती।

भ्रमविध्वसनकार ने जो प्रज्ञापना का पाठ लिखा है, उसमें यह नहीं लिखा है कि मन-पर्यव ज्ञानी में भाव कृष्ण लेख्या होती है। वहाँ सामान्य रूप से कृष्ण लेख्या का होना लिखा है। अतः वह कृष्ण लेख्या द्रव्य रूप है, भाव रूप नहीं। क्योंकि भगवती सूत्र में साधु में कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेख्याओं का निषेध किया है। अतः प्रज्ञापना सूत्र में उसके विरुद्ध सत्यति में कृष्ण लेख्या का सद्भाव कैसे बताया जा सकता है? भगवती अग सूत्र है और प्रज्ञापना उपाग सूत्र है। अग सूत्र स्वतः प्रमाण है और उपाग अगो के आधार पर। अस्तु प्रज्ञापना का प्रमाण देकर साधु में भाव लेख्या का सद्भाव बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

उपसंहार

कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेख्याओं में साधुत्व नहीं होता। तेज, पद्म और शुक्ल इन तीन प्रशस्त भाव लेख्याओं में साधुत्व होता है। इन विशुद्ध भाव लेख्याओं से युक्त, जो साधु-सध आदि की रक्षा के लिए वैक्रिय लब्धि का प्रयोग करता है, उसे आगम में भावितात्मा अणगार कहा है—

“से जहा नामए केइ पुरिसे असिचम्मपायं गाहाए गच्छेज्जा,
एवामेव अणगारे वि भावियप्पा, असिचम्मपाय हत्थकिच्चगएणं
अप्पाणेणं उड्ढं वेहासं उप्पएज्जा ?

हन्ता उप्पएज्जा ।”

—भगवती सूत्र ३, ५, १६१

“हे भगवन् ! जैसे कोई पुरुष तलवार और चर्म को धारण करके चलता है, उसी तरह भावि-तात्मा अणगारसंघ आदि के कार्य के लिए असि-चर्म को धारण करके ऊपर आकाश में चल सकता है? हाँ, गौतम, चल सकता है ।”

प्रस्तुत पाठ में सध आदि के कार्य के लिए असि और चर्म को धारण करके ऊपर आकाश में चलनेवाले साधु को ‘भावितात्मा अणगार’ कहा है। इससे यह सिद्ध होता है कि सध आदि की रक्षा के लिए परिस्थिति वश मूल एवं उत्तर गुण में दोष लगाने पर भी साधु में सयम के श्रेष्ठ गुण विद्यमान रहते हैं। इसलिए उसमें तीन विशुद्ध लेख्याओं का ही सद्भाव होता है, अप्रशस्त भाव लेख्याओं का नहीं। अन्यथा असि और चर्म लेकर आकाश में गमन करने वाले साधु को आगम में भावितात्मा नहीं कहते। जिस साधक में प्रशस्त भाव लेख्याएँ होती हैं, वही भावितात्मा हो सकता है, अप्रशस्त भाव लेख्या वाला नहीं।

भ्रमविध्वसनकार ने भी भिक्खू जस-रसायन में लिखा है—

“मूल गुण ने उत्तरगुण माँहिए, दोष लगावे ते दुःखदाय ए,
पडिसेवणा कुशील पिछाण ए।

जधन्य दो सौ कोड़ ते जाण ए, नाहीं विरह ए थी ओछो नाहीं ए,
ए पिण छट्ठे गुणठाणे कहिवाय ए, यां में चारित्र गुण सोरोकार ए,
तिण सूँ बन्दवा जोग विचार ए ।”

साधु में रौद्र-ध्यान नहीं होता]

उक्त पद्यो मे भ्रमविध्वसनकार ने यह स्पष्ट रूप से स्वीकार किया है कि प्रतिसेवन कुशील मूल गुण और उत्तर गुण मे दोष लगाता है, तथापि उसमे षष्ठम गुणस्थान और चारित्र के श्रेष्ठ गुण विद्यमान रहते हैं, इसलिए वह वन्दनीय समझा जाता है।

इनके मतानुयायियो से पूछना चाहिए कि जब मूल गुण और उत्तर गुण मे दोष लगाने वाले साधु मे भी श्रेष्ठ गुणो का सद्भाव रहता है, तब उनमे कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेख्याएँ कैसे हो सकती हैं ? क्योंकि अप्रशस्त भाव लेख्याओ मे चारित्र के श्रेष्ठ गुण कदापि विद्यमान नहीं रहते। अतः साधु मे चारित्र के श्रेष्ठ गुण एवं अशुभ भाव लेख्याओ का एक साथ सद्भाव होना असंभव है।

तेज, पद्म और शुक्ल लेख्याओ मे भी दोष का प्रतिसेवन होता है। इसलिए दोष के प्रतिसेवन का नाम लेकर साधु मे अप्रशस्त भाव लेख्याओ का सद्भाव बताना विल्कुल गलत है। वैमानिक देवो मे तेज, पद्म और शुक्ल ये तीन प्रशस्त लेख्याएँ ही मानी हैं और उन्हें आत्मारभी, परारभी और तदुभयारभी कहा है। इस प्रकार जब आत्मारभी, परारभी एवं तदुभयारभी वैमानिक देवो मे तीन विशुद्ध भाव लेख्याएँ मानते हैं, तब महाव्रतो के परिपालक मुनियो मे दोष लगाने पर भी तीन प्रशस्त भाव लेख्याएँ मानने मे सन्देह को अवकाश ही नहीं है।

छ लेख्याओ के स्वरूप को समझाने के लिए आवश्यक टीका मे निम्न दृष्टान्त दिया है—

“एक दिन ६ व्यक्तियो ने परिपक्व जामुन के फलो के वृक्ष से पृथ्वी की ओर झुकी हुई शाखाओ से युक्त जामुन के वृक्ष को देखा। वे परस्पर कहने लगे कि हम इस जामुन के फल खाएंगे। उनमे से एक व्यक्ति ने फल प्राप्त करने का उपाय बताते हुए कहा कि वृक्ष के ऊपर चढ़ने से गिरने का भय है, अतः इस वृक्ष को जड़ से काटकर इसके फल खा ले। दूसरे ने कहा कि इतने बड़े वृक्ष को काटने से क्या लाभ होगा ? अतः इसकी शाखाओ को काटकर, उसमे लगे हुए फलो को खा ले। तीसरे ने कहा कि शाखाओ का छेदन करना भी उपयुक्त नहीं है, इसलिए उसकी प्रगाखाओ-टहनियो को तोड़कर फल खा ले। चतुर्थ ने कहा कि अच्छा यह है कि हम इसके गुच्छो को तोड़कर उसमे लगे हुए फलो को खाकर अपने मन को तृप्त कर लें। पाँचवे ने कहा कि गुच्छो को तोड़ने की क्या आवश्यकता है, इसके पक्के फलो को तोड़कर खा ले। छठे ने कहा कि जब फल गिरे हुए पड़े है, तो उन्हें खा ले। तोड़ने की क्या आवश्यकता है ?”

इसमे प्रथम पुरुष जी वृक्ष को जड़ से उन्मूलन करने की सलाह देता है, उसमे कृष्ण लेख्या के परिणाम है। जो बड़ी-बड़ी शाखाओ को छेदन करने का परामर्श देता है, वह द्वितीय नील लेख्या के परिणामो से युक्त है। प्रगाखाओ को काटने की बात कहने वाला तृतीय पुरुष कापोत लेखी है। गुच्छो को तोड़ने की योजना बताने वाला चतुर्थ व्यक्ति तेजो लेख्या से युक्त है। परिपक्व फलो को तोड़कर खाने की राय देने वाला पंचम पुरुष पद्म लेखी है। और स्वभावतः नीचे गिरे हुए फलो को खाकर सन्तोष करने का विचार अभिव्यक्त करने वाला षष्ठम पुरुष शुक्ल लेख्या वाला है।”

इसमें बताया है—गुच्छो को तोड़ने का परामर्श देने वाला तेजो लेखी, पक्के फल तोड़ने एवं नीचे गिरे हुए फलो को खाने की बात कहने वाले क्रमशः पद्म और शुक्ल लेखी हैं। यद्यपि ये तीनों पुरुष आरम्भ के दोष से निवृत्त नहीं हैं। तथापि प्रथम के तीन व्यक्तियो की अपेक्षा बहुत ही अल्पारभी है। अतः इन्हें तेज, पद्म एवं शुक्ल लेखी कहा है। इसी तरह मूल और

उत्तर गुण में दोष लगाने वाला साधु यद्यपि आरंभ दोष से मुक्त नहीं है, तथापि अव्रतियों की अपेक्षा से अति श्रेष्ठ एवं निर्मल चरित्र से सम्पन्न है, इसलिए उसमें विगुह्य लेश्याएँ ही हैं। जैसे थोड़े से फलों को प्राप्त करने के लिए प्रथम के तीन व्यक्तियों ने वृक्ष की जड़, शाखा एवं प्रशाखाओं को काटने की सलाह दी, उसी तरह जो व्यक्ति स्वल्प लाभ के लिए महान् आरंभ करता है, वह कृष्ण, नील एवं कापोत लेश्या वाला कहा गया है। परन्तु जो थोड़े-से फल को पाने के लिए महारंभ नहीं करता, वह अप्रशस्त भाव लेश्याओं से युक्त नहीं है। साधु आरंभ का त्यागी, पंच महाव्रत धारी और विवेक सम्पन्न होता है, वह स्वल्प लाभ के लिए कदापि महारंभ नहीं करता, अतः उसमें अप्रशस्त भाव लेश्याएँ नहीं होती।

परन्तु उक्त दृष्टान्त से यह नहीं समझना चाहिए कि तेज, पद्म और शुक्ल लेश्यावाले सब जीव आरंभ करते ही हैं। जो साधु उत्कृष्ट परिणामों से युक्त है, वह विलकुल आरंभ नहीं करता। शुक्ल लेश्या वाले पुरुष वीतरागी भी होते हैं। अतः उक्त दृष्टान्त में सामान्य श्रेणी के तेज, पद्म और शुक्ल लेश्या वाले व्यक्ति कहे गए हैं। अस्तु इस दृष्टान्त से सभी तेज, पद्म और शुक्ल लेश्या वाले जीवों को आरंभी नहीं समझना चाहिए।

तेरहपन्थी साधु उक्त लेश्या के दृष्टान्त को चित्र के द्वारा दिखाकर लोगों को लेश्या का स्वरूप समझाते हैं। परन्तु जब साधु में लेश्या का प्रसंग आता है, तब वे उक्त दृष्टान्त के भावों को भूल जाते हैं और साधु में भी कृष्णादि तीन अप्रशस्त भाव लेश्याओं का कथंचित् सद्भाव कहने लगते हैं। इतना ही नहीं, इससे भी एक कदम आगे बढ़कर पंच महाव्रत धारी साधुओं को आश्रमों का आसेवन करनेवाला कहने में भी सकोच नहीं करते। इसी तरह वे मरते हुए प्राणी की रक्षा करने, दुःखी पर दया करके उसे दान देने में अप्रशस्त भाव लेश्याओं का सद्भाव बताकर एकान्त पाप कहते हैं। परन्तु उनका यह कथन आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

बुद्धिमान विचारकों को स्वयं सोचकर निर्णय करना चाहिए कि जब फल तोड़ने के परिणाम भी प्रशस्त और अप्रशस्त लेश्याओं से युक्त होते हैं, तब सद्भाव एवं निस्वार्थ बुद्धि से मरते हुए प्राणी की रक्षा करने एवं दुःखी के दुःख को दूर करने हेतु दान देने में अप्रशस्त लेश्याएँ कैसे हो सकती हैं? अस्तु गोशालक की रक्षा करते समय भगवान् महावीर में अप्रशस्त भाव-लेश्याएँ बताकर उन्हें चूका कहना नितान्त असत्य है।

वैयावृत्य - अधिकार

प्रताड़न और सेवा
शान्ति पहुँचाना शुभ कार्य है
साधु और श्रावक का कल्प
वैयावृत्य : तप है
अपवाद : मार्ग है
साधु को बचाना धर्म है

प्रताड़न और सेवा

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २४१ पर उत्तराध्ययन सूत्र अ० १२, गा० ३२ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा हरिकेशी मुनि कह्यो—पूर्व, हिंवा अने आगमिये काले म्हारो तो किंचित द्वेष नहीं। अने जे यस्य व्यावच कीधी ते माटे ए विप्र बालको ने हण्पा छै। ए पोतानी आशंका भेटवा अर्थे कह्यो। जे छात्रा ने हण्पा ते यस्य व्यावच करी, पिण म्हारो द्वेष नथी। ए छात्रा ने हण्पा ते पक्षपात रूप व्यावच कही छै। आज्ञा वाहिरे छै।”

यस्य ने मुनि का उपद्रव मिटाने के लिए, जो ब्राह्मण कुमारो को प्रताड़ित किया, उसे मुनि का वैयावृत्य बताकर मुनि की वैयावृत्य को सावध बताना नितान्त असत्य है। क्योंकि मुनि की वैयावृत्य करने का कार्य एवं ब्राह्मण कुमारो को प्रताड़ित करने का कार्य, दोनों एक नहीं, दो भिन्न कार्य हैं। जहाँ यस्य के द्वारा ब्राह्मण कुमारो को प्रताड़ित करने का उल्लेख है, वहाँ यह पाठ आया है—

“इसिस्स वेयावडियट्ठयाए जक्खा कुमारे विणिवारयंति।”

“ऋषि की वैयावृत्य करने के लिए यस्य ब्राह्मण कुमारों का निवारण करने लगा।”

प्रस्तुत पाठ में मुनि की वैयावृत्य के लिए ब्राह्मण कुमारो को प्रताड़ित करना कहा है, परन्तु प्रताड़ित करने को मुनि की वैयावृत्य नहीं कहा है। इससे वैयावृत्य एवं प्रताड़न का कार्य एक नहीं, एक-दूसरे से भिन्न है। जैसे देवो ने भगवान महावीर को वदन नमस्कार करने के निमित्त जहाँ वैक्रिय समुद्घात किया, वहाँ ‘वन्दनवत्तियाए’ पाठ आया है, और यहाँ ‘वेयावडियट्ठयाए’ यह पाठ आया है। जैसे वन्दनार्थ किया जाने वाला वैक्रिय समुद्घात वन्दन स्वरूप नहीं, किन्तु उससे भिन्न है। उसी तरह वैयावृत्य के हेतु किया जाने वाला ब्राह्मण कुमारो का प्रताड़न वैयावृत्य स्वरूप नहीं, बल्कि उससे भिन्न है। अतः जैसे वैक्रिय समुद्घात के सावध होने पर भी भगवान का वदन सावध नहीं होता, उसी तरह ब्राह्मण कुमारो को ताड़न करने का कार्य सावध होने पर भी मुनि का वैयावृत्य सावध नहीं होता। १

१. इस विषय पर अनुकम्पा अधिकार पृष्ठ २६७ पर विस्तार से लिख चुके हैं।

नाटक और भक्ति

अमविब्वंसनकार अमविब्वंसन पृष्ठ २४२ पर राजप्रश्नीय सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहां मूर्याभ नाटक ने भक्ति कही छै । ते भक्ति सावद्य छै । ते माटे भक्ति नी भगवन्ते आज्ञा न दीवी ।”

राजप्रश्नीय का प्रमाण देकर आगमोक्त भक्ति को सावद्य बताना नितान्त असत्य है । उक्त पाठ में भक्ति को नाटक स्वरूप नहीं, नाटक संमिश्र कहा है ।

यहाँ मूर्याभ ने भगवान से भक्ति पूर्वक नाटक करने की आज्ञा मागी, भक्ति स्वरूप नाटक करने की नहीं । क्योंकि यहाँ “भक्तिपुब्वगं” शब्द आया है, ‘भक्तिरूब्व’ नहीं । इसलिए नाटक को ही भक्ति रूप मानना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

वीतराग में परमानुराग रखने का नाम वीतराग की भक्ति है । और वेश भूषा एवं भाषा आदि के द्वारा किसी श्रेष्ठ पुरुष के जीवन का अनुकरण करना नाटक है । इसलिए नाटक और भक्ति दोनों एक नहीं, दो भिन्न विषय हैं । अस्तु इन दोनों को एक बताना नितान्त असत्य है । १

१ इस विषय पर अनुकम्पा अधिकार पृष्ठ २६५ पर विस्तार से लिखा है ।

शान्ति पहुँचाना शुभ कार्य है

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ २५४ पर साधु के अतिरिक्त दूसरे जीवों को साता पहुँचाने में एकान्त पाप सिद्ध करते हुए लिखते हैं—

“कोई कहे सर्व जीवों ने साता उपजाया तीर्थंकर गोत्र बांधे, इम कहे ते पिण झूठ छै । सूत्र में तो सर्व जीवों रो नाम चाल्यो नहीं ।” इसके अनन्तर ज्ञाता सूत्र के पाठ एवं उसकी टीका की समालोचना करते हुए लिखते हैं—“इहा टीका में पिण गुर्वादिक साधु डज कह्यो । पिण गृहस्थ न कह्यो । गृहस्थ नी व्यावच करे, ते तो अट्ठाइसमो अणाचार छै । पिण आज्ञा में नहीं, इत्यादि ।”

ज्ञाता सूत्र में तीर्थंकर गोत्र बांधने के बीस कारण बताए हैं । उनमें समाधि—चित्त में शान्ति उत्पन्न करना भी तीर्थंकर गोत्र बंधने का कारण कहा है । किसी व्यक्ति को समाधि-शान्ति पहुँचाना, इसके लिए आगम में किसी व्यक्ति विशेष के नाम का उल्लेख नहीं किया है । ऐसी स्थिति में केवल साधु के चित्त में शान्ति उत्पन्न करना ही तीर्थंकर गोत्र बंधने का कारण है, अन्य प्राणियों को शान्ति देना नहीं, ऐसी कल्पना करना अप्रामाणिक एवं आगम विरुद्ध है । उक्त पाठ की टीका से भी यह सिद्ध नहीं होता ।

“समाधौ च गुर्वादीनां कार्यकारणद्वारेण चित्तस्वास्थ्योत्पादने सति निर्ध-
तितवान् ।”

—ज्ञाता सूत्र टीका

“गुरु आदि का कार्य करके उनके चित्त में शान्ति उत्पन्न करने से तीर्थंकर गोत्र बंधता है ।”

यहाँ गुरु आदि से केवल साधु का ही ग्रहण बताना गलत है । क्योंकि माता-पिता, ज्येष्ठ बन्धु, चाचा एवं शिक्षक आदि भी गुरु कहलाते हैं । तथापि गुरु शब्द से उनका ग्रहण नहीं होकर, एक मात्र साधु का ही ग्रहण कैसे होगा ? अतः उक्त टीका में गुरु शब्द से साधु के समान ही माता-पिता, ज्येष्ठ बन्धु आदि गुरुजन भी गृहीत हैं । और आदि शब्द से जो लोग गुरु से भिन्न हैं, उनका भी ग्रहण किया गया है । अतः इस टीका का मनमाना अर्थ करके साधु से भिन्न व्यक्ति को सुख-शान्ति देने से धर्म-पुण्य का निषेध करना अनुचित है । इस टीका से साधु से भिन्न व्यक्ति को शान्ति देना भी तीर्थंकर गोत्र बंधने का कारण सिद्ध होता है ।

शान्ति पहुँचाना शुभ कार्य है]

[३३३]

इसी तरह गृहस्थ का वैयावृत्य करने को अट्ठाइसवाँ अनाचार कहा है, उसका उदाहरण देकर साधु से भिन्न व्यक्ति को शान्ति पहुँचाने में एकान्त पाप कहना नितान्त असत्य है। गृहस्थ का वैयावृत्य करना साधु के लिए अनाचार है, परन्तु गृहस्थ के लिए गृहस्थ का वैयावृत्य करना अनाचार नहीं कहा है। यदि साधु से भिन्न को शान्ति देना, उसकी वैयावृत्य करना गृहस्थ के लिए भी अनाचार होता, तो माता-पिता की सेवा करने से उववाई सूत्र में स्वर्ग में जाना कैसे कहते ? अस्तु ज्ञाता सूत्र का नाम लेकर साधु के अतिरिक्त अन्य व्यक्ति को सुख-शान्ति पहुँचाने एवं उसकी सेवा-शुश्रूषा करने में पुण्य नहीं मानना, आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

सेवा करना पाप नहीं है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २५७ पर सूत्रकृताग श्रुतस्कन्ध १, अ० ३, उ० ४ की ६-७ गाथा की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कह्यो—साता दिया साता हुवे इम कहे ते आर्य मार्ग थी अलगो कह्यो। समाधि मार्ग थी न्यारो कह्यो। जिणधर्म री हीलणा रो करणहार, अल्प सुख रे अर्थ घणा सुखा रो हारणहार, ए असत्य पक्ष अणछाड़वे करी मोक्ष नथी। लोहवाणिया नी परे घणो झूरसी। साता दिया साता परूपे तिण मे एतला अवगुण कह्यो। सावद्य साता मे धर्म किम कहिए ? तेहथी तीर्थंकर गोत्र किम बधे ?”

सूत्रकृताग सूत्र की उक्त गाथाओं का नाम लेकर साधु से भिन्न व्यक्ति को साता देने में धर्म-पुण्य का निषेध करना सत्य को अस्वीकार करना है। उक्त गाथाओं में शाक्य आदि के मत का खण्डन किया है, परन्तु साधु से भिन्न व्यक्ति को साता देने का निषेध नहीं किया है।

“इहमेगे उ भासति, सातं सातेण विज्जती।
जे तत्थ आरियं मग्गं, परमं च समाहिए (यं) ॥
मा ए यं अवमन्नंता, अप्पेण लुम्पहा बहुं।
एतस्स (उ) अमोक्खाए, अओ हारिव्व जूरइ ॥”

—सूत्रकृताग १, ३, ४, ६-७

“मतान्तर निराकर्तुं पूर्वं पक्षयितुमाह—इहेति मोक्षगमन विचार प्रस्तावे एके शाक्यादयः स्वयूथ्याः वा लोचादिनोपतप्ताः तु शब्द पूर्वं स्मात् शीतोदकादि-परिभोगाद्विशेषमाह—भाषते ब्रुवते मन्यन्ते वा क्वचित्पाठः। किं तदित्याह—सात सुख सातेनैव सुखनैव विद्यते, भवतीति।” तथा च वक्तारौ भवन्ति—

“सर्वाणि सत्त्वानि सुखेरतानि, सर्वाणि दुखा च समुद्विजन्ते।
तस्मात् सुखार्थी सुखमेव दद्यात्, सुख प्रदात्ता लभते सुखानि ॥”

“युक्तिरप्येवमेवस्थिता, यतः कारणानुरूप कार्यमुत्पद्यते तद्यथा शालिबीजा-च्छाल्यंकुरोज्जायते न यवाकुर इत्येवमिहत्यात्सुखान्मुक्तिसुखमुपजायते न तु लोचादिरूपात् दुखादिति। तथाह्यागमोऽप्येवमेव व्यवस्थितः—

“मणुष्णं भोयणं भोच्चा, मणुष्णं सयणाऽऽसणं ।

मणुष्णं सि अगारसि, मणुष्णं झायए मुणी ॥”

“मृद्वीशय्या प्रातरुत्थायपेया, भक्तं मध्ये पानकं चापराण्हे ।

द्राक्षाखण्डं शर्कराचाट्ठरात्रौ, मोक्षश्चान्ते गाक्यपुत्रेण दृष्टः ॥”

“इत्यतो मनोजाहार विहारादेश्चित्त स्वास्थ्यमुत्पद्यते चित्त समाधे च मुक्त्य वाप्तिः । अतः स्थितमेवैतत् सुखेनैव सुखावाप्तिः । न पुनः कदाचनापि लोचादिना कायक्लेशेन सुखावाप्तिरिति स्थितम् । इत्येवं व्यामूढमतयो केचन् शाक्यादयस्तत्र तस्मिन् मोक्ष विचार प्रस्तावे समुपस्थिते आराद्यातः सर्व हेय धर्मेभ्यः इत्यायो मार्गो जैनेन्द्र शासन प्रतिपादितो मोक्षमार्गस्तथे परिहरति तथा च परमं समाधि ज्ञान-दर्शन-चारित्रात्मकं ये त्यजन्ति तेऽज्ञाः संसारान्तरवर्तिनः सदा भवन्ति । एनमार्थं मार्गं जैनेन्द्र प्रवचन सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र मोक्षमार्गं प्रतिपादकं ‘सुख सुखेनैव विद्यते’ इत्यादि मोहेन मोहिता अवमन्यमानाः परिहरन्तः अल्पेन वैषयिकेण सुखेन मा बहु परमार्थसुख मोक्षसुखं मोक्षाख्यं लुम्पथ, विध्वंसय । तथाहि मनोजाहारदिनाकामोद्रेकः । तदुद्रेकाच्च चित्तास्वास्थ्यं न पुनः समाधिरिति । अपि च एतस्यासत् पक्षाभ्युपगमस्य मोक्षोऽपरित्यागे सति ‘अयो हरिर्व्व जूरइ’ आत्मानं यूयं कदर्थयथ केवलं यथासौ अयसो-लोहस्याहर्ता अपान्तराले रूप्यादिलाभे सत्यपि दूरमानीतमिति कृत्वा नोज्झितवान् पश्चात् स्वस्थानावाप्तावल्पलाभे सति जूरितवान् पश्चात्तापं कृतवान् एवं भवन्तोऽपि जूरयिष्यन्तीति ।”

“मतान्तर का खण्डन करने के लिए छद्म गीता में अन्य मतावलम्बियों को ओर से पूर्व पक्ष स्थापित किया गया है । वह इस प्रकार है—मोक्ष प्राप्ति के विषय में शाक्यादि एवं केश लुचन से पीड़ित कुछ स्व-यूथिक भी यह कहते हैं कि सुख की प्राप्ति सुख से होती है । इन लोगों ने स्वमत को परिपुष्ट करने के लिए यह सिद्धान्त बनाया है—‘सभी जीव सुख में अनुरक्त हैं और सब लोग दुःख से उद्विग्न होते हैं । इसलिए सुख के इच्छुक पुरुष को सुख देना चाहिए । क्योंकि सुख देनेवाला सुख पाता है ।’ इस विषय में ये लोग यह तर्क देते हैं कि सभी कार्य अपने कारण के अनुरूप उत्पन्न होते हैं । शाली के बीज से शाली—चावल का अंकुर उत्पन्न होता है, यव—जौ का नहीं । इसी तरह इस लोक में सुख भोगने से ही परलोक में सुख मिलता है । परन्तु केवल केश लुचनादि दुःख भोगने से नहीं । इनके आगम में यही लिखा है—‘साधु को मनोज्ञ आहार खाकर मनोज्ञ घर में मनोज्ञ शय्या पर मनोज्ञ वस्तु का ध्यान करना चाहिए । कोमल शय्या पर शयन करना, सूर्योदय होते ही दूध आदि पौष्टिक पदार्थ का पान करना, दोपहर में स्वादिष्ट भोजन आदि का भोजन करना, दोपहर के बाद शर्वत आदि पीना और अर्द्ध रात्रि को द्राक्षा-शक्कर आदि मधुर पदार्थ खाना । शाक्य पुत्र का यह विश्वास है कि इन कार्यों के करने से अन्त में मोक्ष मिलता है ।’ संक्षेप में इनका सिद्धान्त यह है कि मनोज्ञ आहार-विहार से चित्त में समाधि उत्पन्न होती है और चित्त में समाधि उत्पन्न होने से मोक्ष

ज्ञान्ति पहुँचाना शुभ कार्य है]

[३३५]

सुख मिलता है। अतः यह सिद्ध हुआ कि सुख से ही सुख मिलता है, केश लुंचनादि रूप दुःख भोगने से नहीं।

इस प्रकार के सिद्धान्त को मानने वाले शाक्यादि साधु सभी हेय धर्म से पृथक् रहने वाले जिन प्रतिपादित आर्य धर्म का परित्याग करके ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य रूप मोक्ष-मार्ग को छोड़ देते हैं। वे ज्ञान रहित हैं और चिरकाल तक संसार चक्र में परिभ्रमण करते रहते हैं। उनपर कृपा करके आगमकार उन्हें उपदेश देते हैं—‘सुख से ही सुख मिलता है’—इस मिथ्या सिद्धान्त का आश्रय लेकर तुम मोह वश सम्यग्दर्शन, ज्ञान एवं चारित्र्य रूप मोक्ष धर्म के प्रतिपादक जैन-गम को छोड़ रहे हो। तुम तुच्छ विषय सुख के लोभ में पड़कर मोक्ष रूप वास्तविक सुख को मत छोड़ो। मनोज्ञ आहार आदि खाने से काम की वृद्धि होती है और काम-वासना के प्रबल होने पर चित्त में शान्ति नहीं रहती। इस प्रकार चित्त में समाधि उत्पन्न होना एकान्त असंभव है। अतः असत्पक्ष का आश्रय लेकर अपने को खराब कर रहे हो। जैसे कोई वणिक् पुत्र दूर से लोहा लिए हुए आता था, उसे रास्ते में चाँदी मिली, पर उसने सोचा कि मैं दूर से इस लोहे को लिए हुए आ रहा हूँ, अतः इसे छोड़कर चाँदी कैसे लूँ। इस प्रकार आगे रास्ते में सोना भी मिला, उसे भी नहीं लिया। पीछे अपने स्वस्थान पर पहुँचने पर उसे सोने-चाँदी की अपेक्षा लोहे का बहुत कम मूल्य मिला, तब वह पछताने लगा। इसी तरह तुम्हें भी पीछे पछताना पड़ेगा।”

यहाँ जो लोग विषय-सुख से मोक्ष मिलता है, यह सिद्धान्त बनाकर जिनेन्द्र-प्रवचन का त्याग करते हैं, उनके सिद्धांत का खण्डन करने के लिए कहा है—“विषय-सुख भोगने से मोक्ष की आशा रखना मिथ्या है। विषय-सुख का त्याग करके जिनधर्म को स्वीकार करना ही मोक्ष का साधन है।” परन्तु यह नहीं कहा है कि किसी को साता देना सावद्य है या किसी को साता पहुँचाने से धर्म या पुण्य नहीं होता। इसलिए उक्त गाथा का नाम लेकर साधु से भिन्न व्यक्ति को सुख-शान्ति देने में पाप बताना नितान्त असत्य है।

यदि कोई व्यक्ति दुराग्रहवश उक्त गाथाओं का यही अर्थ करे कि साता देने से लोह वणिकवत् पश्चात्ताप करना पड़ता है या आर्य-मार्ग से दूर रहना पड़ता है, तो फिर उनके मत से साधु को साता देने में भी पाप होगा। यदि यह कहें कि साधु से भिन्न व्यक्ति को साता देनेवाला लोह वणिक की तरह पश्चात्ताप करता है। परन्तु यह कथन मिथ्या है। क्योंकि प्रस्तुत गाथा का अर्थ यह है कि साधु या गृहस्थ जो व्यक्ति यह मानता है—“विषय-सुख का सेवन करने से मोक्ष मिलता है, उस अधम-श्रद्धा रखने वाले को लोह वणिकवत् पश्चात्ताप करना पड़ता है।” परन्तु अनुकम्पा करके किसी दीन-हीन प्राणी के दुःख को मिटानेवाले का यहाँ उल्लेख नहीं किया है। अतः उक्त गाथा का नाम लेकर दीन-हीन जीवों पर दया करके उन्हें साता देने वाले दयालु व्यक्ति को एकान्त पापी कहना सर्वथा गलत है।

साधु और श्रावक का कल्प

अमविष्वसनकार अमविष्वसन पृष्ठ २५७ पर लिखते हैं—

“दशवैकालिक अ०३ गृहस्थ नी साता पूछे या सोलमो अनाचार लागतो कह्यो । तथा गृहस्थ नी व्यावच कीषा अट्ठाइसमो अनाचार कह्यो । तथा निगीथ उ०१३ गृहस्थ नी रक्षा निमित्त भूतीकर्म किया प्रायश्चित्त कह्यो, तो गृहस्थनी सावद्य साता वाछ्या तीर्थकर गोत्र किम बन्धे ?”

यदि साधु गृहस्थ की साता पूछे या उसकी सेवा करे तो साधु को अनाचार लगता है, परन्तु गृहस्थ गृहस्थ की साता पूछे या उसकी सेवा करे तो उसके लिए आगम में अनाचार नहीं कहा है । क्योंकि आगम में अनाचारो का वर्णन करते हुए स्पष्ट लिखा है—

“संजमे सुद्धि अप्पाण, विप्पमुक्काण ताइणं ।
तेसिमेय मणाइन्नं निगंथाण महेसिणं ॥”

—दशवैकालिक सूत्र ३, १

“अपनी आत्मा को सयम में स्थिर रखने वाले और बाह्य अभ्यन्तर परिग्रह से मुक्त तथा स्व-आत्मा के रक्षक, निर्ग्रन्थ महर्षियों के लिए ये अनाचार आचरण करने योग्य नहीं हैं ।”

इस गाथा में स्पष्ट लिखा है कि आगे कहे जाने वाले वाचन अनाचार श्रमण-निर्ग्रन्थो के लिए है, गृहस्थ के लिए नहीं । अतः गृहस्थ के द्वारा गृहस्थ की साता पूछना, वैयावृत्य करना दशवैकालिक सूत्र के अनुसार एकन्त पाप नहीं है ।

यदि कोई यह तर्क करे कि जब गृहस्थ की साता पूछने एवं वैयावृत्य करने से साधु को अनाचार लगता है, तब श्रावक को उस कार्य के करने में पाप क्यों नहीं लगेगा ? इसके लिए उन्हें यह समझना चाहिए कि साधु और श्रावक का कल्प एक नहीं, भिन्न-भिन्न है ।

उक्त कार्य साधु के कल्प के विरुद्ध होने के कारण साधु के लिए अनाचार है, परन्तु गृहस्थ कल्प के अनुसार होने से गृहस्थ के लिए अनाचार एवं पाप रूप नहीं है । जैने अपने सामोहिक साधु के अतिरिक्त अन्य व्यक्तियों को उत्सर्ग मार्ग में आहार-पानी देना साधु के लिए प्रायश्चित्त का कारण बताया है, परन्तु श्रावक के लिए नहीं । वैसे श्रावक के लिए अपने आश्रित पशु-नौकर आदि को आहार-पानी नहीं देने से उनके प्रथम व्रत में अतिचार लगना कहा है ।

उसी तरह सावु गृहस्थ की साता पूछना है, वैयावृत्य करता है, तो उसको अनाचार लगता है। परन्तु श्रावक को उक्त कार्य करने से पाप नहीं लगता। यदि कोई व्यक्ति उक्त कार्य को श्रावक के लिए भी अनाचार कहे, तो उनके मत से अपने आश्रित पगु एवं नौकर आदि को आहार-पानी देना भी श्रावक के लिए प्रायश्चित्त का कारण होना चाहिए। परन्तु आगम में ऐसा नहीं कहा है। वहाँ तो स्पष्ट लिखा है कि यदि श्रावक अपने अर्धनस्य व्यक्तियों को आहार-पानी न दे, तो उसके प्रथम व्रत में अतिचार लगता है, उसे प्रायश्चित्त आता है।

दग्वैकालिक भूत्र में उद्दिष्ट आहार लेना सावु के लिए प्रथम अनाचार कहा है। इसलिए जो सावु उद्दिष्ट आहार लेता है, उसे प्रायश्चित्त आता है। परन्तु प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर के सावुओं को छोड़कर शेष वाईस तीर्थंकरों के सावु यदि उद्दिष्ट आहार लें, तो उन्हें अनाचार नहीं लगता। क्योंकि उद्दिष्ट आहार लेना उनके कल्प के विरुद्ध नहीं है। अतः जैसे प्रथम और अन्तिम तीर्थंकर के सावुओं के लिए उद्दिष्ट आहार लेने का कल्प नहीं होने से अनाचार है, और इनके अतिरिक्त वाईस तीर्थंकरों के सावुओं के लिए उद्दिष्ट आहार लेना कल्प में होने से आचार है, अनाचार नहीं। उसी तरह सावु के लिए गृहस्थ की साता पूछना, वैयावृत्य करना, कल्प नहीं होने से अनाचार है, परन्तु श्रावक का कल्प होने से यह कार्य उसके लिए अनाचार एवं पाप का कारण नहीं है।

भगवान् महावीर के सावु भगवान् पार्श्वनाथ के सावु को आहार-पानी नहीं देते, यदि उत्सर्ग मार्ग में दें तो प्रायश्चित्त आता है, क्योंकि यह उनका कल्प नहीं है। परन्तु श्रावक पार्श्वनाथ भगवान् के सावु-सावियों को आहार-पानी दे, तो उन्हें प्रायश्चित्त नहीं आता। उन्हें इस कार्य से पाप नहीं, धर्म एवं निर्जरा होती है। इसलिए जो कार्य सावु के लिए अनाचार है, वह गृहस्थ के लिए भी अनाचार है, यह कल्पना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

निगीयसूत्र, उ० १३ में सावु को जीव-रक्षा करने का निषेध नहीं किया है, किन्तु भूतिकर्म करने का निषेध किया है। इसलिए यदि सावु भूतिकर्म करता है, तो उसे अवश्य ही प्रायश्चित्त आता है, परन्तु यदि वह भूतिकर्म न करके अपने कल्प के अनुसार प्राणियों की रक्षा एवं दया करता है, तो उसे प्रायश्चित्त नहीं आता ?”

अतः दग्वैकालिक एवं निगीय का नाम लेकर गृहस्थ के द्वारा गृहस्थ की सुख-साता पूछने एवं वैयावृत्य करने तथा मरते हुए जीवों की प्राणरक्षा करने में श्रावक को अनाचार एवं एकान्त पाप लगने की प्रवृत्ति करना आगम से सर्वथा विरुद्ध है। १

१ भूतिकर्म के सम्बन्ध में अनकम्पा अधिकार में पृष्ठ २४३ पर विस्तार से लिखा है।

वैयावृत्य : तप है

श्रावक के द्वारा श्रावक की साता पूछना, वैयावृत्य करना उसके लिए अनर्चाचर नहीं है, यह ज्ञात हुआ। परन्तु क्या आगम में श्रावक के लिए श्रावक को वैयावृत्य करने का विधान है ? यदि है तो बताएँ।

उपवाङ्मय सूत्र में श्रावक को श्रावक का वैयावृत्य करने का विधान है—

“से किं तं वेयावच्चे ?

दसविहे पणत्ते तं जहा—आयरिय वेयावच्चे, उवज्झाय वेयावच्चे, सेह वेयावच्चे, गिलाण वेयावच्चे, तवस्सि वेयावच्चे, थेर वेयावच्चे, साहम्मिय वेयावच्चे, कुल वेयावच्चे, गण वेयावच्चे, संघ वेयावच्चे ।”

—उपवाङ्मय सूत्र

“वैयावृत्य कितने प्रकार की है ?

वह दस प्रकार की है—१. आचार्य, २. उपाध्याय, ३. नवबोद्धित शिष्य, ४. रोगी, ५. तपस्वी, ६. स्थविर, ७. साधर्मिक, ८. गण, ९. कुल एवं १०. संघ की वैयावृत्य करना ।”

इनमें साधर्मिक की वैयावृत्य करना भी कहा है। अतः श्रावक के द्वारा श्रावक का वैयावृत्य करना साधर्मिक वैयावृत्य है। क्योंकि जैसे लिंग और प्रवचन के द्वारा साधु का साधर्मिक साधु होता है, उसी तरह प्रवचन के द्वारा श्रावक का साधर्मिक श्रावक भी होता है।

व्यवहार सूत्र के द्वितीय उद्देश्य के भाष्य की गाथा एवं उसकी टीका में श्रावक को प्रवचन के द्वारा साधर्मिक कहा है। हम दानाधिकार के पृष्ठ १७९ पर उक्त भाष्य की गाथा एवं उसकी टीका का प्रमाण देकर यह सिद्ध कर चुके हैं कि श्रावक श्रावक का साधर्मिक होता है। अस्तु प्रस्तुत सूत्र में श्रावक को आपने साधर्मिक श्रावक की वैयावृत्य करने का स्पष्ट विधान किया है। इसलिए श्रावक के द्वारा श्रावक का वैयावृत्य करना पाप नहीं, धर्म एवं उसका आचार-कल्प है।

उक्त पाठ में संघ के वैयावृत्य का भी उल्लेख है। संघ का अर्थ है—साधु-साध्वी, श्रावक-श्राविका का समूह। इसलिए श्रावक का संघ के अन्तर्भूत होने के कारण साधु की तरह वैयावृत्य करना भी संघ वैयावृत्य गिना गया है। श्रावक के द्वारा श्रावक की सेवा शुश्रूषा करना भी देश से संघ वैयावृत्य है। इसलिए वह धर्म का कारण है, पाप का नहीं।

वैयावृत्य : तप है]

P. 45

[३३९]

यदि कोई यह तर्क करे कि साधु के द्वादश विध तप के भेद में वैयावृत्य को गिना है, इसलिए उववाई सूत्रोक्त दशविध वैयावृत्य साधु का ही है, श्रावक का कैसे हो सकता है ? यह तर्क युक्ति सगत नहीं है। क्योंकि श्रावक के तप का वर्णन कहीं अलग नहीं करके साधुओं के साथ ही किया है। इसका कारण यह है कि तप के सम्बन्ध में साधु और श्रावक के तप में कोई अन्तर नहीं है। इसलिए द्वादश विध तप साधु की तरह श्रावक के लिए भी है। इस विषय में भ्रमविध्वंसनकार का भी मतभेद नहीं है, क्योंकि उनके आद्य गुरु आचार्य श्री भीषणजी ने भी लिखा है—

“साधां रे बारे भेद तपस्या करतां, ज्यां-ज्यां निरवद्य जोग संवायजी।

तिहां-तिहां संवर होय तपस्या रे लारे, तिण सू पुण्य लगता मिट जायजी॥

इण तप मांहिलो तप श्रावक करतां, कटे अशुभ जोग संवाय जी।

जब व्रत संवर हुवे तपस्या रे लारे, लागता पाप मिट जाय जी॥”

—नव सद्भाव पदार्थ निर्णय, ४७-४८

प्रस्तुत पद्यों में आचार्य श्री भीषणजी ने भी साधु की तरह श्रावक का भी द्वादश विध तप स्वीकार किया है। अतः इस तप में प्रयुक्त वैयावृत्य भी श्रावक का तप सिद्ध होता है। पूर्वोक्त दश विध वैयावृत्य को श्रावक के लिए स्वीकार न करना मात्र साम्प्रदायिक दुराग्रह मात्र है।

गुणानुवाद का फल

यह स्पष्ट हो चुका है कि आगमोक्त दश विध वैयावृत्य करना श्रावक का भी कर्तव्य है। अतः उसमें पाप एवं प्रायश्चित्त कैसे हो सकता है ? आगम में श्रावक के द्वारा श्रावक का वैयावृत्य करना धर्म कहा है, पाप नहीं। स्थानाग सूत्र में लिखा है कि श्रावक के अवर्ण बोलने से जीव दुर्लभ बोधी और वर्ण बोलने से सुलभ बोधी होता है—

“पंचहिं ठाणेहि जीवा दुल्लभबोधियत्ताए कम्मं पकरेति, तं जहा-
अरहंताणं अवन्नं वदमाणे, अरहंत पन्नत्तस्स धम्मस्स अवन्नं वदमाणे,
आयरिय-उवज्झायाणं अवन्नं वदमाणे, चाउवण्णस्स संघस्स अवन्नं
वदमाणे, विवक्क तव-बंभचेराणं अवन्नं वदमाणे। पंचहिं ठाणेहि
जीवा सुल्लभबोधियत्ताए कम्मं पकरेति—अरहंताणं वन्नं वदमाणे,
जाव विवक्क तव-बंभचेराणं वन्नं वदमाणे।

—स्थानाग सूत्र ५, २, ४२६

“जीव निम्नोक्त पाँचों स्थानों में दुर्लभ बोधी होने के कारण कर्म का बंध करता है—
१. अरिहन्त, २. अरिहन्त प्रगीत धर्म, ३. आचार्य-उपाध्याय, ४. चतुर्विध संघ, ५. परिपक्व तप
एवं ब्रह्मचर्य, इन सबका अवर्ण बोलने से। इसी तरह उक्त पाँचों का वर्ण बोलने से जीव
सुलभ बोधित्व को प्राप्त करता है।”

प्रस्तुत पाठ में सघ का अवर्ण बोलने से दुर्लभ बोधी कर्म एवं सघ का वर्ण बोलने से सुलभ-
बोधी कर्म का बंध होना कहा है। श्रावक-श्राविका भी चतुर्विध सघ के अंग हैं। अतः

उनका अवर्णन बोलना अवश्य ही दुर्लभ बोधो कर्म बन्ध का हेतु है और उनका वर्णन बोलना सुलभ बोधित्व का । इस तरह जब श्रावक-श्राविका द्वारा वर्णन—गुणानुवाद करने मात्र से जीव सुलभ बोधो कर्म बाधता है, तब यदि कोई श्रावक उन्हें अन्न आदि के द्वारा धार्मिक सहयोग देने रूप वैयावृत्य करे, तो उसे उससे पाप बन्ध कैसे होगा ? उसे उस कार्य से वर्णन—गुणानुवाद करने की अपेक्षा अधिक धर्म ही होगा, पाप नहीं । अतः श्रावक के द्वारा श्रावक का वैयावृत्य करने को एकान्त पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

सेवा का फल

भगवती सूत्र में स्पष्ट शब्दों में लिखा है कि सनत्कुमार देवेन्द्र श्रावको के केवल हित, सुख, पथ्य यावत् नि श्रेयस की अभिलाषा करने से भवसिद्धि से लेकर चरम शरीरी हो गया—

“सणकुमारे देविदे देवराया बहूणं समणाणं, बहूणं समणीणं, बहूणं सावयाणं, बहूण सावियाणं हिय-कामए, सुह-कामए, पत्थ-कामए अणुकम्पिए, निस्सेयसिए, हिय-सुह-निस्सेयस-कामए से तेणट्ठे णं, गोयमा ! सणकुमारेणं भवसिद्धिए णो अचरिमे ।”

—भगवती सूत्र ३, १, १४०

“हे गौतम ! सनत्कुमार देवेन्द्र बहूज से साधु, साध्वी, श्रावक एवं श्राविकाओं के हित, सुख, पथ्य, अनुकम्पा एवं मोक्ष की कामना करते हैं, इसलिए वह भवसिद्धि से लेकर यावत् चरम है ।”^१

प्रस्तुत पाठ में श्रावक-श्राविकाओं के हित सुख आदि की इच्छा करने मात्र से देवेन्द्र को भवसिद्धि से लेकर चरम शरीरी होना कहा है । ऐसी स्थिति में यदि कोई श्रावक प्रत्यक्ष रूप से श्रावक-श्राविकाओं के हित, सुख आदि की कामना करते हुए उनके धर्म कार्य में सहयोग देने रूप वैयावृत्य करे, तो उसे पाप कैसे होगा ? उसे तो देवेन्द्र से भी अधिक धर्म होगा । अतः श्रावक के द्वारा श्रावक का वैयावृत्य करने में पाप कहना नितान्त असत्य है ।

^१ प्रस्तुत पाठ में प्रयुक्त हित, सुख और पथ्य का टीकाकार ने क्रमशः सुख साधक वस्तु, सुख और दुःख से त्राण-रक्षा रूप अर्थ किया है । उसका दानाधिकार पृष्ठ १५९ पर विस्तृत विवेचन किया है ।

अपवाद : मार्ग है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २६२ पर आचार्य श्री भीषणजी के वार्तिक का प्रमाण देते हुए लिखते हैं—

‘ते कहे छै, पडिमाघारी साधु अग्निमाहि बलतां ने बाहि पकडने बाहिर काढ़े । अथवा सिंहादिक पकडता ने झाल राखे । तथा हर कोई साधु-साध्वी जिनकल्पी, स्थविर-कल्पी त्यां ने बाहि पकडने बाहिर काढ़े इत्यादिक कार्य करीने साता उपजावे, अथवा जीवा ने बचावे । अथवा ऊंचा थी पडतां ने झाल बचावे, अथवा आखड पडता ने झाल बचावे । अथवा ऊंचा थी पडता ने बैठो करे । अथवा आखड पडता ने बैठो करे । तिण गृहस्थ ने भगवान अरिहन्त री पिण आज्ञा नही । अनन्ता साधु-साध्वी गये काले हुवा, तयारी पिण आज्ञा नही । जिण साधु ने बचायो तिण री पिण आज्ञा नही इत्यादि ।’ इनके कहने का तात्पर्य यह है—यदि मरणान्त कष्ट की अवस्था में भी पड़े हुए साधु की गृहस्थ रक्षा करे, तो उसे एकान्त पाप होता है ।

मरणान्त कष्ट में पड़े हुए साधु की रक्षा करने से गृहस्थ को एकान्त पाप होता है, क्योंकि भगवान ने इसकी आज्ञा नहीं दी है, ऐसा कहना आगम से सर्वथा निरुद्ध है । व्यवहार सूत्र में स्थविरकल्पी साधु-साध्वी को सर्प के काटने पर गृहस्थ से झाडा दिलाने की स्पष्ट आज्ञा दी है—

“निग्गंथं च णं राओ वा वियालेवा दीहपीट्ठे लूसेज्जा इत्थी पुरि-सस्स पमज्जेज्जा, पुरिसो वा इत्थिए पमज्जेज्जा । एवं से चिट्ठति परिहारं च नो पाउणति, एस कप्पे थेरकप्पियाणं, एवं से नो कंपति एवं से नो चिट्ठति परिहारं च पाउणति, एस कप्पे जिण कप्पियाणं ।”

—व्यवहार सूत्र ५, २१

“सम्प्रति सूत्र व्याख्या क्रियते—निर्ग्रन्थं च शब्दान्निर्ग्रन्थी च रात्रौ वा विकाले वा दीर्घं पृष्ठ. सपो लूषयेत् दशेत् । तत्र स्त्री वा पुरुषस्य हस्तेन त विषमपमार्ज-येत् । पुरुषो वा स्त्रियाः हस्तेन एवं से तस्य स्थविरकल्पिकस्य कल्पते । स्थविरकल्पस्य अपवाद बहुलत्वात् । एवं चामुना प्रकारेणापवादसेवमानस्य

सै तस्य तिष्ठति पर्यायिः । न-स्थविर कल्पात्परिभ्रश्यति येन छेदादयः प्रायश्चित्त विशेषास्तस्य न सन्ति । परिहार च तपो न प्राप्नोति कारणे न यत्नया प्रवृत्ते । एष कल्पः स्थविरकल्पिकानाम् । एवममुना प्रकारेण सपक्षेण विपक्षेण वा वैयावृत्य करायणं 'से' तस्य जिनकल्पिकस्य न कल्पते केवलोत्सर्गं प्रवृत्तत्वात्तस्येति भावः । एवमपवादसेवनेन 'से' तस्य जिनकल्पिकस्य जिनकल्प पर्यायो न तिष्ठति जिनकल्पात् पततीत्यर्थः । परिहार च तपो विशेष परिमालयति एष कल्पो जिनकल्पिकानाम् ।”

“साधु-साध्वी को रात्रि या विकाल के समय यदि सर्प काट ले, तो स्त्री-साध्वी गृहस्थ पुरुष के हाथ से और पुरुष-साधु गृहस्थ स्त्री के हाथ से उस विष को उतारने का झाड़ा दिलाए, यह स्थविरकल्पी साधु का कल्प है । क्योंकि स्थविरकल्पी साधु के कल्प में अपवाद बहुत होता है । इसलिए उक्त कार्य करने पर भी स्थविरकल्पी का पर्याय रहता है । वह अपने कल्प से गिरता नहीं है । इसलिए इस कार्य को करने से स्थविरकल्पी मुनि को छेद आदि प्रायश्चित्त विशेष नहीं आता और प्रायश्चित्त स्वरूप तप भी नहीं करना पड़ता । क्योंकि स्थविरकल्पी कारण एवं परिस्थिति वश यतना पूर्वक उक्त कार्य करने में प्रवृत्त हुआ है । परन्तु इस प्रकार अपने या दूसरे पक्षवालों से वैयावृत्य कराना जिनकल्पी साधु का कल्प नहीं है, क्योंकि वह उत्सर्ग मार्ग से ही प्रवृत्त होता है । यदि वह इस प्रकार अपवाद मार्ग का आश्रय ले ले, तो उसका पर्याय स्थिर नहीं रहता । वह जिनकल्प से गिर जाता है और प्रायश्चित्त का अधिकारी होता है ।”

प्रस्तुत पाठ मे स्थविरकल्पी साधु-साध्वी के लिए सर्प काटने पर गृहस्थ से आडा दिलाने की स्पष्ट आज्ञा दी है । इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि मरणान्त कष्ट में पड़े हुए साधु के प्राणों की रक्षा करना गृहस्थ के लिए जिन-आज्ञा से विरुद्ध नहीं है । ऐसी विकट परिस्थिति में स्थविरकल्पी के लिए गृहस्थ की सहायता लेकर अपने प्राणों की रक्षा करना, आज्ञा से बाहर एवं प्रायश्चित्त का कारण नहीं है । अतः मरणान्त कष्ट में पड़े हुए साधु की रक्षा करना गृहस्थ के लिए आज्ञा बाहर बताकर उसमे एकान्त पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

यदि कमी गड़ढ़ आदि में गिरने की संभावना हो तो साधु गृहस्थ का हाथ पकड़कर उस मार्ग को पार कर सकता है । इस नियम में आचाराग सूत्र में स्पष्ट लिखा है—

“से भिक्खू वा गामाणुगामं दुइज्जमाणे अन्तरासे वप्पाणि वा फलिहाणि वा पागाराणि वा तोरणानि वा अगगलाणि वा अगगल पासगाणि वा गड्ढाओ वा दरीओ वा सइपरक्कमे संजयामेव परिक्कमिज्जा । नो उज्जुयं गच्छेज्जा केवली बूया आयाणमेयं । से तत्थ परक्कममाणे पयलिज्ज वा २ से तत्थ पयलमाणे वा रुक्खाणि वा गुच्छाणि वा गुम्माणि वा लयाओ वा वल्लीओ वा तणाणि वा गहणाणि वा हरियाणि वा अवलम्बिय उत्तरिज्जा । जे तत्थ पडियहिया वा उवागच्छंति ते

पाणीजाइज्जा तओ संजयामेव अवलम्बिय उत्तरिज्जा । तओ स गामानुगामं दुइज्जेज्जा ।”

—आचाराग सूत्र २, ३, २, १२५

“साधु-साध्वी को यदि एक ग्राम से दूसरे ग्राम को जाते हुए मार्ग में क्यारी, खाई, गड्ढा, तोरण, अर्गला, गतं या खोह पड़े, तो दूसरा मार्ग होने पर साधु-साध्वी को उस मार्ग से नहीं जाना चाहिए । क्योंकि उस मार्ग से जाने पर केवली ने कर्म बन्ध होना कहा है । परन्तु दूसरा मार्ग नहीं होने पर उस मार्ग से जाने में दोष नहीं है । ऐसे विकट मार्ग से जाते हुए यदि साधु-साध्वी का पैर फिसल जाए तथा गिरने की स्थिति हो तो वृक्ष, लता, तृण, या गहरी वनस्पतियों को पकड़कर उस मार्ग को पार करे । यदि उस पथ से कोई पथिक आता हो, तो उसके हाथ की सहायता लेकर यतना पूर्वक उस विकट मार्ग को पार करे । इसके पश्चात् ग्रामानुग्राम विहार करे ।”

प्रस्तुत पाठ की टीका में लिखा है —

“अथ कारणिकस्तेनैव गच्छेत् कथंचित् पतितश्च गच्छतो वल्ल्यादिक-मवलम्ब्य प्रातिपथिकं हस्तं वा याचित्वा सयत एव गच्छेत् ।”

“कारण पड़ने पर साधु उस विकट मार्ग से जाए और यदि किसी प्रकार गिरता हुआ स्थविर-कल्पी साधु लतादि को पकड़ कर या सम्मुख आते हुए पथिक के हाथ का आश्रय लेकर यतना पूर्वक उस मार्ग को पार करे ।”

भ्रमविध्वसनकार ने भी अपने ‘प्रश्नोत्तर तत्त्व बोध’ नामक ग्रन्थ के ६३ वे प्रश्न के उत्तर में इस बात को स्वीकार करते हुए लिखा है—

“प्रश्न-विहार करता मार्ग में पृथ्वी, हरी आया तेणे इज मार्गें जावणो कि नही ?

उत्तर-आचाराग श्रुत० २, अ० ३ उ० २ कह्यो विहार करता मार्गें माई बीज, हरी, पानी, माटी होय तो छते रास्ते ते मार्गें जावणो नही । इण न्याय रास्तो न होय तो ते मार्गें रो दोष नही । ऊची भूमि, खाई, गड्ढा ने मार्गें छते रास्ते न जावणो, रास्तो और न होय तो जावणो ।”

इससे यह स्पष्टतः सिद्ध होता है कि दूसरा रास्ता न होने पर साधु विकट मार्ग से भी जा-सकता है और विकट परिस्थिति में पथिक का हाथ पकड़कर भी रास्ता पार कर सकता है । ऐसा करने पर स्थविरकल्पी साधु का कल्प नहीं टूटता, क्योंकि उक्त कार्य जिन-आज्ञा में है और विषम मार्ग में सकट ग्रस्त साधु को अपने हाथ का सहारा देकर उस मार्ग से पार करने वाला पथिक भी आज्ञानुसार ही कार्य करता है, आज्ञा बाहर या एकान्त पाप का कार्य नहीं करता । अतः आग में प्रज्वलित साधु के हाथ को पकड़ उसे बाहर निकालने वाले गृहस्थ को पाप कैसे होगा? बुद्धिमान पाठक यह स्वयं सोच सकते हैं ।

यदि मरणान्त कष्ट उपस्थित होने पर भी स्थविरकल्पी साधु को गृहस्थ के शरीर से सहायता लेना नहीं कल्पता और गृहस्थ को भी उस स्थिति में सहायता देने का निषेध किया होता, तो आचाराग सूत्र के उक्त पाठ में सामने से आनेवाले पथिक के हाथ का सहारा लेकर कठिन मार्ग को पार करने तथा व्यवहार सूत्र में सर्प के काटने पर साधु-साध्वी को गृहस्थ स्त्री-पुरुष से झाड़ा लगाने का विधान कैसे करते ? अतः साधु के लिए प्रत्येक अवस्था में गृहस्थ से शारीरिक सहायता लेने का निषेध करना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

साधु को बचाना धर्म है

— भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ २६५ पर आचार्य श्री भीषणजी के वार्तिक का उल्लेख करते हुए लिखते हैं—

“बली कइक इसडी कहे छै—सुभद्रा सती साधुरी आँख माहि थी फाटो कढ्यो तिण में धर्म कहे छै ।” इसके आगे पृष्ठ २६७ पर अपनी ओर से यह लिखते हैं—“केतला एक जिण आज्ञा ना अजाण छै, ते साधु अग्नि माहि बलता ने कोई गृहस्थ बाह पकडने बाहिर काढे, तथा साधुरी फासी कोई गृहस्थ कापे तिण मे धर्म कहे छै ।” इनके कहने का अभिप्राय यह है कि सुभद्रा सती ने जिनकल्पी मुनि की आँख से तिनका निकाला था, इससे उसको पाप हुआ । किसी दुष्ट के द्वारा साधु के गले में लगाई गई फासी को यदि कोई दयालु व्यक्ति काट दे, तथा आग में जलते हुए मुनि को कोई दयावान गृहस्थ उसकी बाह पकड़कर बाहर निकाल दे, तो उन सबको एकान्त पाप होता है ।

सुभद्रा सती ने जिनकल्पी मुनि की आँख से जो तिनका निकाला उसे पाप कार्य बताना आचार्य श्री भीषणजी की भारी भूल है, उसके अतिरिक्त साधु को अग्नि में से बाहर निकाल कर तथा उसके गले में लगी हुई फासी को काटकर उसे बचानेवाले गृहस्थ को पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है । आगम में साधु के नाक में लटकते हुए अर्श का छेदन करने वाले वैद्य को शुभ क्रिया से पुण्य का बन्व होना कहा है—

“अणगारस्स णं भन्ते ! भावि अप्पणो छट्ठं-छट्ठेण अणिविखत्तेण जाव आयावेमाणस्स तस्स णं पुरच्छिमे णं अवड्ढं दिवसं णो कप्पइ हत्थं वा, पायं वा, बाहं वा उरं वा आउट्ठावेत्तए वा पसारेत्तए वा पच्चच्छिमे णं सें अवड्ढं दिवसं कप्पइ हत्थं वा पाय वा जाव उरं वा आउट्ठावेत्तए पसारेत्तए वा । तस्स णं असि आओ लंबइ तं चेव विज्जे अदक्खु इसिपाडइ-पाडेइत्ता अंसिआओ छिदेज्जा से नूणं भन्ते ! जे छिदेज्जा तस्स किरिया कज्जइ ? जस्स छिदइ णो तस्स किरिया कज्जइ णणत्थेगेणं धम्मंतराएणं ?

हन्ता गोयमा ! जे छिदइ जाव धम्मंतराएणं, सेवं भन्ते-भन्ते ति ।”

—भगवती सूत्र १६, ३, ५७१

“हे भगवन् ! निरन्तर बेले-बेले का तप करते हुए यावत् आतापना लेते हुए भावितात्मा अनगार को दिन के पूर्वार्ध भाग में हाथ, पैर, उर आदि अंगों को पसारना-संकोचना नहीं कल्पता परन्तु दिन के उत्तरार्ध भाग में उक्त अंगों को पसारना-संकोचना कल्पता है। यदि उक्त साधु के नाक में लटकते हुए अर्श को कोई वैद्य उस साधु को नीचे लेटाकर काट दे, तो उस वैद्य को क्रिया लगती है। परन्तु साधु को धर्मान्तराय के सिवाय और कोई क्रिया नहीं लगती, क्या यह सत्य है ?

हां गौतम ! यह सत्य है कि वैद्य को क्रिया लगती है और साधु को धर्मान्तराय से भिन्न अन्य कोई क्रिया नहीं लगती। यह बात यथार्थ है।”

उक्त पाठ में वैज. की क्रिया लगना कहा है। स्थानाग सूत्र में क्रिया दो प्रकार की कही है—शुभ और अशुभ। भगवती सूत्र में शुभ या अशुभ किसी का नाम न लेकर समुच्चय क्रिया का उल्लेख किया है। परन्तु टोकाकार ने इसका स्पष्टीकरण करते हुए लिखा है—

“तं च अनगारं कृत कायोत्सर्गं लम्बमानार्शसमद्राक्षीत। ततश्चाशं संछेद-
नार्यमनगारं भूम्यां पातयति। नापातितस्याश्छेदः कर्तुमशक्यत इति।
तस्य वैद्यस्य क्रिया व्यापार रूपा सा च शुभा धर्मबुद्ध्या छिन्दानस्य। लोभादिना-
त्वशुभा क्रिया तस्य भवति। यस्य साधोरर्शसि छिद्यन्ते नो तस्य क्रिया भवति
निर्व्यापारत्वात्। किं सर्वथा क्रियाया अभावो ? नैवमित्याह। नन्नस्थे-
त्यादि। न इति योज्य निषेधः सोऽन्यत्रैकस्माद्धर्मान्तरायाद् धर्मान्तराय लक्षणा
क्रिया तस्याऽपि भवतीति भावः। धर्मान्तरायश्च शुभध्यान विच्छेदादर्शन
छेदानुमोदनाद्वा इति।”

—भगवती सूत्र १६, ३, ५७१ टीका

“यदि कायोत्सर्ग में स्थित साधु की नाशिका में लटकते हुए अर्श को देखकर कोई वैद्य उसका छेदन करने के लिए साधु को पृथ्वी पर लेटाकर धर्मबुद्धि से उसके अर्श का छेदन करता है, तो उस वैद्य को शुभ क्रिया लगती है। यदि प्रलोभन वश अर्श का छेदन करता है, तो अशुभ क्रिया लगती है। परन्तु जिस का अर्श काटा जाता है उस मुनि को एक धर्मान्तराय के अतिरिक्त अन्य क्रिया नहीं लगती। क्योंकि वह मुनि व्यापार रहित है। वह धर्मान्तराय रूप क्रिया भी मुनि के शुभ ध्यान में विच्छेद होने और अर्श छेदन का अनुमोदन करने के कारण लगती है, अन्यथा नहीं।”

उक्त टीका में स्पष्ट लिखा है कि यदि वैद्य धर्मबुद्धि से अर्श का छेदन करता है, तो उसे शुभ क्रिया—पुण्य का बन्ध होता है। सुभद्रा सती ने धर्म बुद्धि से ही जिनकल्पी मुनि की आँख से तिनका निकाला था, अतः उसे पाप कैसे हो सकता है ? इसी तरह आग में जलते हुए साधु का हाथ पकड़कर उसे बाहर निकालने वाले एव साधु की फासी को काटकर साधु के प्राणों की रक्षा करनेवाले दयावान् पुरुष को पाप क्यों लगेगा ? यदि इन कार्यों में पाप होता, तो भगवती सूत्र के पाठ एव उसकी टीका में धर्म बुद्धि से साधु के अर्श का छेदन करनेवाले वैद्य को शुभ क्रिया लगने का उल्लेख क्यों करते ? अतः उक्त कार्यों के करने में गृहस्थ को पाप नहीं, धर्म ही होता है।

आपने भगवती सूत्र के पाठ एव उसकी टीका में यह सिद्ध किया कि साधु की नाक में लटकते हुए अर्श का धर्म बुद्धि से छेदन करने वाले वैद्य को शुभ क्रिया लगती है, परन्तु भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २७० पर निशीथ सूत्र के पाठ का प्रमाण देकर लिखते हैं—

“अथ इहा कह्यो—साधु अन्य तीर्थी तथा गृहस्थ पामे अर्श छेदावे तथा कोई अनेरा साधु री अर्श छेदता ने अनुमोदे तो मामिक प्रायश्चित्त आवे । अर्श छेदाव्या पुण्य नी क्रिया होवे तो ए अर्श छेदवा वाला ने अनुमोदे तो दण्ड क्यूं कह्यो ? पुण्य री करणी तो निरवद्य छै । निरवद्य करणी अनुमोद्यां तो दण्ड आवे नही । दण्ड तो पाप री कारणो अनुमोद्या थी आवे ।”

निशीथ सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

‘जे भिक्खू अण्णंउत्थिएण वा गारत्थिएण वा अप्पणो कायसि गडं वा पिलगं वा अरइयं वा असियं वा भगंदलं वा अण्णयरे ण तिक्खेण सत्थजाएणं अच्छिदावेज्ज वा विच्छिदावेज्ज वा अच्छिदावेतं वा विच्छिदावेतं वा साइज्जइ ।’

—निगीय सूत्र १५, २८

“जो साधु अन्य-यूथिक या गृहस्थ से अपने शरीर के गडमालादिक, मेढ, फोड़ा, अर्श या भगन्दर इनका किसी तीक्ष्ण शस्त्र से छेदन कराए, विशेष रूप से छेदन कराए, इसका छेदन कराने वाले साधु का अनुमोदन करे, तो उसको प्रायश्चित्त आता है ।”

उक्त पाठ में गृहस्थ या अन्य यूथिक के द्वारा अर्श का छेदन कराने वाले तथा उसका अनुमोदन करने वाले साधु को प्रायश्चित्त बताया है, परन्तु धर्म बुद्धि से अर्श का छेदन करने वाले गृहस्थ को प्रायश्चित्त नहीं बताया है । क्योंकि भगवती सूत्र के पाठ एव उसकी टीका में उमे शुभ-क्रिया का लगना कहा है । अतः उम पाठ के विरुद्ध उसे यहाँ प्रायश्चित्त कैसे बताते ? यदि यह तर्क करे कि अर्श का छेदन करने वाले पुरुष को पुण्य का बन्ध होता है, तब उसका अनुमोदन करने वाले साधु को प्रायश्चित्त लेने का क्यों कहा ? परन्तु यह तर्क युक्ति मंगत नहीं है । क्योंकि उक्त पाठ में गृहस्थ के अर्श छेदन के कार्य का अनुमोदन करने का प्रायश्चित्त नहीं बताया है, किन्तु गृहस्थ द्वारा अर्श का छेदन कराने वाले साधु के कार्य का अनुमोदन करने में प्रायश्चित्त बताया है ।

यदि यह कहे—“जब अर्श का छेदन कराने वाले साधु को पाप लगता है, तब उसका छेदन करने वाले को पुण्य कैसे होगा ?” इसका समाधान यह है कि साधु को गृहस्थ के द्वारा मान-सम्मान प्राप्त करने की इच्छा रखने का आगम में निषेध किया है । परन्तु श्रावक को साधु का मान-सम्मान करने का न तो आगम में निषेध किया है और न पाप ही कहा है ।

“नो सक्कइमिच्छइ न पूयं, नो विय वंदणं कुओ पसंसं ।”

—उत्तराव्ययन सूत्र १५, ५-

“साधु अपनी पूजा-प्रतिष्ठा, सत्कार-सम्मान एव वन्दन-प्रशंसा की अभिलाषा न करे ।”

यदि कोई श्रावक भक्ति पूर्वक साधु का सम्मान करता है, उसे वन्दन करता है, उसकी प्रशंसा करता है, तो उसे इसमें पाप नहीं, धर्म ही होता है । इसी तरह साधु गृहस्थ में अर्श का

छेदन नहीं कराता, यदि वह छेदन कराता है या छेदन करने वाले साधु का अनुमोदन करता है, तो उसको प्रायश्चित्त आता है। परन्तु अर्श काटनेवाले गृहस्थ को पाप नहीं होता।

निशीथ सूत्र में जैसे गृहस्थ एवं अन्य यूथिक के हाथ से व्रण आदि का छेदन या शल्य चिकित्सा कराने से प्रायश्चित्त कहा है, उसी तरह यदि साधु अपने हाथ से या अन्य साधु के द्वारा शल्य चिकित्सा कराए तो उसे भी प्रायश्चित्त बताया है।

“जे भिक्खू अप्पणो कायंसि गंडं वा पिलगं वा अरयइं वा असियं वा भगंदल वा अन्नयरेणं तिव्वेणं सत्थ-जाएणं अच्चिदेज्ज वा विच्चिदेज्ज वा अच्चिदंतं वा विच्चिदंतं वा साइज्जइ।”

“जो साधु अपने शरीर में हुए फोड़े, मेद, अर्श, मस्सा, भगंदर एवं इस प्रकार के अन्य रोगों का तीक्ष्ण शस्त्र के द्वारा स्वयं अपने हाथ से छेदन करें, विशेष प्रकार से छेदन करे या दूसरे साधु से छेदन एवं विशेष प्रकार से छेदन कराए, तो उसे प्रायश्चित्त आता है।”

प्रस्तुत पाठ में यह बताया है कि यदि साधु अपने व्रण आदि की स्वयं अपने हाथ से शल्य-चिकित्सा करता है, या अन्य साधु से शल्य-चिकित्सा कराता है, तो उसे प्रायश्चित्त आता है, तथापि तेरहपन्थी साधु अपनी एवं दूसरे साधु की शल्य-चिकित्सा करते हैं। उनके मत से साधु की शल्य-चिकित्सा करने वाले साधु को भी पाप लगाना चाहिए। परन्तु वे उसमें पाप नहीं मानते। जैसे किसी साधु की शल्य-चिकित्सा करने वाले साधु को शल्य-चिकित्सा करके उसे रोग मुक्त करने में पाप नहीं लगता, उसी तरह साधु को रोग मुक्त करने के विरुद्ध भाव से साधु की शल्य-चिकित्सा करने वाले गृहस्थ को भी पाप नहीं लगेगा।

अभविष्वसनकार अभविष्वसन पृष्ठ २७० पर आचारांग सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कहूँ-जो साधु रे शरीरे व्रण ते गूमडो, फुणसी आदिक तेहने कोई पर अनेरो गृहस्थ शस्त्रे करी छेदे तो तेहने मन करी अनुमोदे नहीं, अने वचन करी तथा काया ए करी करावे नहीं। जे कार्य ने साधु मन करी अनुमोदनाइ न करे ते कार्य करण वाला ने धर्म किम हुवे ?”

उपरोक्त पक्तियों में हम स्पष्ट कर चुके हैं कि साधु गृहस्थ के द्वारा मान-प्रतिष्ठा एवं वन्दन-प्रशंसा आदि पाने की इच्छा नहीं रखता, परन्तु यदि कोई गृहस्थ उसे वन्दन आदि कार्य करे, तो उसमें उसे पाप नहीं होता। जैसे उत्तराध्ययन सूत्र में साधु को मान-सम्मान प्राप्त करने की इच्छा रखने का निषेध किया है, उसी तरह आचारांग सूत्र में उसे व्रण आदि छेदन कराने की इच्छा नहीं रखने का कहा है। परन्तु व्रण का छेदन करने वाले गृहस्थ के कार्य को एकान्त पाप रूप नहीं कहा है।

“सिया से परो कायंसि वणं अणयरेण सत्थ जाएण अच्चिदेज्ज वा विच्चिदेज्ज वा णो तं सातिए णो तं णियमे।”

—आचारांग सूत्र श्रु० २, अच्य० १५

“यदि कभी साधु के शरीर में व्रण उत्पन्न हुआ देखकर कोई गृहस्थ उसका छेदन करे तो साधु उसकी इच्छा न करे और न छेदन कराए।”

વિનય-અધિકાર

विनय का स्वरूप

शुश्रूषा विनय

अम्बुद सन्यासी के शिष्य

सुलभ बोधित्व की प्राप्ति के कारण

चक्र-रत्न और श्रावक

माहण का अर्थ

श्रमण-माहण का स्वरूप

विनय का स्वरूप

विनय किसे कहते हैं ? उसके कितने भेद हैं ?

विनय के स्वरूप को स्पष्ट करते हुए एक आचार्य ने लिखा है—

“विनीयते कर्मानिनेति विनय । गुरु-शुश्रूषा विनयः । नीचैर्वृत्यनुत्सेके ।”

“जिससे व्यक्ति कर्म बन्ध से निवृत्त होता है, उसे विनय कहते हैं । गुरु की सेवा-शुश्रूषा करने का नाम विनय है और नम्रता को भी विनय कहते हैं ।”

आगम में विनय सात प्रकार का बताया है—

“सत्त विहे विणए पणत्ते त जहा—णाणविणए, दसणविणए, चरित्तविणए, मणविणए, चत्तिविणए, कायविणए, लोगोवयार विणए ।”

—स्थानाग सूत्र ७, ५८५, भगवती सूत्र २५, ७

“विनय सात प्रकार का होता है—१. ज्ञान विनय, २. दर्शन विनय, ३. चारित्र्य विनय, ४. मन विनय, ५. वचन विनय, ६. काय विनय और ७. लोकोपचार विनय ।”

दर्शन विनय का स्पष्टीकरण करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“दर्शनं सम्यक्त्वं तदेव विनयो दर्शनं विनयः । दर्शनस्य वा तदव्यतिरेकाद्-दर्शनं गुणाधिकानां शुश्रूषाणाऽनासातनारूपो विनयो दर्शनविनयः ।” उक्तं च—

“सुस्सुसणा अणासायणा य विणओ उ दंसण दुविहो ।

दंसण गुणाहिंसु कज्जइ सुस्सुसणा विणओ ॥

सक्काराब्भुट्ठाणे सम्माणासण असिग्गहो तह्य ।

आसणमणुप्पयाण कीकम्म अजलि गहोय ॥

इतस्सणुगच्छाणया ठियस्सतह पज्जुवासणा भणिया ।

गच्छंताणुव्वयण एसो सुस्सुसणा विणओ ॥”

“दर्शन का अर्थ सम्यक्त्व है । अतः तद्रूप जो विनय है, उसे दर्शन विनय कहते हैं । गुण-गुणी के अभेद से दर्शन रूप अधिक गुणवाले पुरुष की सेवा-शुश्रूषा करना तथा असातना नहीं करना भी दर्शन विनय है । कहा भी है—“दर्शन विनय के दो भेद हैं—१. शुश्रूषा विनय, और २.

अनासातना विनय । दर्शन रूप अधिक गुणवाले साधक की सेवा-शुश्रूषा करनी चाहिए । शुश्रूषा विनय के ये भेद हैं—१. सत्कार करना, २. सम्मुख खड़े होना, ३. सम्मान करना, ४ सम्मुख जाना, ५. आसन देना, ६. वन्दन करना, ७. हाथ जोड़ना, ८. गुरु आते हैं तो उनके सामने जाना, ९. बैठे हुए की सेवा करना और १०. जाने पर उन्हें पहुँचाने जाना ।”

भगवती सूत्र में शुश्रूषा विनय के निम्न भेद बताए हैं—

“सक्कारेइ वा, सम्माणेइ वा, किइकम्मेइ वा, अब्भुट्ठाणेइ वा, अंजलिप्पगाहेइ वा, आसणाभिगाहेइ वा, आसणाणुप्पदाणेइ वा इंतस्स पच्चुगच्छाणया, ठियस्स पज्जुवासणया, गच्छंतस्स पडिसंहाणया ।”

—भगवती सूत्र १४,३,५०७

“सत्कारो विनयाहेषु वदनादिना आदरकरण प्रवर वस्त्रादि दानं वा ‘सक्कारो पवर वत्थादिहि’ इति वचनात् सम्मानस्तथाविधि प्रतिपत्तिकरणम् । कृतिकर्म वन्दनं कार्य्यं करण च । अभ्युत्थानं गौरवाहं दर्शने विष्टरत्यागः । अंजलि प्रग्रहः अजलिकरणम् । आसनाभिग्रह तिष्ठत एव गौरव्यस्यासनानयनपूर्वकमुप-विशतेति भणनम् । गौरव्यमाश्रितस्यासनस्य स्थानातर संचारणम् । आगच्छतो गौरव्यस्याभिमुखगमनं । तिष्ठतो गौरव्यस्य सेवेति, गच्छतोऽनुगमनमिति ।”

“विनय करने योग्य पुरुष का वन्दन आदि के द्वारा आदर करना और उसको उत्तमोत्तम वस्त्र आदि प्रदान करना ‘सत्कार विनय’ कहलाता है । श्रेष्ठ पुरुष को स्वरूपानुरूप आदर देना ‘सम्मान विनय’ है । श्रेष्ठ पुरुष को वंदन करना एवं उनका कार्य करना ‘कृति-कर्म विनय’ है । गौरव के योग्य पुरुष को देखकर आसन त्याग कर के खड़े होना ‘अभ्युत्थान विनय’ है । गौरव के योग्य पुरुष को हाथ जोड़ना ‘अंजलि प्रग्रह विनय’ है । खड़े हुए श्रेष्ठ पुरुष को आसन देकर बैठने के लिए प्रार्थना करना ‘आसनाभिग्रह विनय’ है और उनके आसन को उनकी इच्छा-नुसार अन्य स्थान पर रखना ‘आसनानुप्रदान विनय’ है । श्रेष्ठ पुरुष के सम्मुख जाना, बैठे हुए की सेवा करना तथा जाने पर उन्हें पहुँचाने को जाना ‘शुश्रूषा विनय’ है ।”

सम्यग्दृष्टि, श्रावक एवं मुनिराज ये सब दर्शन विनय के अधिकारी हैं । सम्यग्दृष्टि अपने से अधिक गुण सम्पन्न सम्यग्दृष्टि की, श्रावक अपने में अधिक गुण सम्पन्न श्रावक की और ये सब मुनिराज की तथा कनिष्ठ मुनि अपने से दीक्षा एवं साधना में ज्येष्ठ और गुण-सम्पन्न मुनिराज की, जो सेवा-शुश्रूषा करता है, वह उनका दर्शन विनय है । यह दर्शन विनय निर्जरा का हेतु है ।

विनय से निर्जरा होती है

अपने से अधिक गुण सम्पन्न श्रावक का दर्शन विनय करना श्रावक के लिए निर्जरा का हेतु आपने बताया है । परन्तु किसी श्रावक के द्वारा श्रावक का दर्शन विनय करने का आगम में उदाहरण आया हो तो बताएँ ।

आगम में श्रावको के द्वारा श्रावक का विनय करने का स्पष्ट उल्लेख मिलता है—

“तए णं ते समणोवासगा समणस्स भगवओ महावीरस्स अंतियाओ

एयमट्ठं सोच्चा णिसम्म समण भगवे महावीरं वदति-नमसति २ जेणेव इसिभद्दपुत्ते समणोवासए तेणेव उवागच्छंति-उवागच्छिता इसिभद्दपुत्तं समणोवासगं वदंति-नमंसति २ एयमट्ठं संमं विणएण भुज्जो-भुज्जो खामेति ।”

—भगवती सूत्र ११, १२, ४३५

“इसके अनन्तर वे श्रावक श्रवण भगवान् महावीर से इस बात को सुनकर, भगवान् को वन्दन-नमस्कार करके श्रद्धिभद्र पुत्र श्रावक के पास गए और वहाँ जाकर उसको वन्दन-नमस्कार करके उनकी सच्ची बात नहीं मानने रूप अपराध के लिए विनय पूर्वक बार-बार क्षमा-प्रार्थना की।”

प्रस्तुत पाठ में श्रावको के द्वारा श्रावक का विनय करने का स्पष्ट गद्दों में उल्लेख किया है। इसलिए अपने में उत्कृष्ट गुणवाले श्रावक का विनय करना श्रावक के लिए निर्जरा का कारण है।

इसी तरह भगवती सूत्र में उत्पला श्राविका के द्वारा पोखली श्रावक का विनय करने का भी उल्लेख है—

“तए णं सा उप्पला समणोवासिया पोक्खलि समणोवासय एज्ज-माणं पासइ-पासइत्ता हट्ठ-तुट्ठा आसणाओ अब्भुट्ठइत्ता सत्तट्ठ पयाहि अणुगच्छइ-अणुगच्छइत्ता पोक्खलि समणोवासयं वदइ-णमंसइ-णमंसइत्ता आसणेणं उवनिमंसइत्ता एवं वयासी ।”

—भगवती सूत्र १२, १, ४३६

“जब उत्पला श्राविका ने पोखली श्रावक को आते हुए देखा, तो वह हट्ठ-तुट्ठ हुई। वह अपने आसन से उठकर सात-आठ पैर तक उनके सामने गई। उन्हें वन्दन-नमस्कार कर आसन पर बैठने की प्रार्थना कर के इस प्रकार बोली।”

इसी तरह आगम में पोखली श्रावक के द्वारा श्रव श्रावक को वन्दन-नमस्कार करने का लिखा है—

“तए ण से पोक्खली समणोवासए जेणेव पोसहसाला, जेणेव संखे समणोवासए तेणेव उवागच्छइ २ गमणागमणाए पडिक्कमइ २ सख समणोवासयं वन्दइ-णमंसइ-णमंसइत्ता एवं वयासी ।”

—भगवती सूत्र १२, १, ४३८

“इसके अनन्तर पोखली श्रावक ने पोषयशाला में स्थित श्रव श्रावक के पास जाकर इया-पयिक प्रतिक्रमण करके, श्रव श्रावक को वन्दन-नमस्कार किया और इस प्रकार कहा।”

प्रस्तुत पाठ में पोखली श्रावक के द्वारा श्रव श्रावक को वन्दन-नमस्कार करने का स्पष्ट उल्लेख किया है। अतः उक्त सब पाठों में श्रावको के द्वारा श्रावको का विनय करने के ज्वलन्त उदाहरण मिलते हैं। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक के द्वारा श्रावक का विनय करने से कर्मों की निर्जरा होती है।

शुश्रूषा-विनय

आपने आगमो के उदाहरण देकर यह सिद्ध किया कि श्रावक अपने से अधिक गुण सम्पन्न श्रावक को वन्दन-नमस्कार कर सकता है और वह उसका श्रावक के प्रति शुश्रूषा विनय है, अतः वह निर्जरा का हेतु है। परन्तु भ्रमविध्वसनकार एव आचार्य श्री भीषणजी एक मात्र साधु के शुश्रूषा विनय को ही निर्जरा का हेतु मानते हैं, श्रावक के विनय को नहीं। आचार्य श्री भीषणजी ने स्वरचित ढाल में लिखा है—

“दर्शन विनय रा दोष भेद छै, शुश्रूषा नेअण असातना तेहजी।

शुश्रूषा तो बड़ा साधु री करनी, त्यां ने वंदना करणी शीश नमायजी ॥”

—आचार्य श्री भीषणजी की ढाल, निर्जरा प्रकरण

भ्रमविध्वसनकार ने इस विषय में भ्रमविध्वसन पृष्ठ २७३ पर लिखा है—

“कई पावडी श्रावक रो सावध विनय कियो धर्म कहे छै। विनय मूल धर्म रो नाम लेकर श्रावक री शुश्रूषा तथा विनय करवो थापे।”

आचार्य श्री भीषणजी एव भ्रमविध्वसनकार का श्रावक के प्रति श्रावक के द्वारा शुश्रूषा विनय करने को सावध बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है। हमने भगवती सूत्र के कई प्रमाण देकर श्रावक के द्वारा श्रावक का विनय करना आगम सम्मत एव निर्जरा का हेतु सिद्ध किया है। यदि श्रावक का विनय करना सावध होता तो भगवान महावीर की उपस्थिति में समवशरण में ही श्रावक लोग ऋषिभद्र पुत्र श्रावक का विनय क्यों करते? भगवान ने उस विनय को सावध कहकर उन्हें क्यों नहीं रोका? इससे श्रावक के द्वारा श्रावक का विनय करने को सावध कहना सर्वथा अनुचित है।

इस सम्बन्ध में भ्रमविध्वसनकार ने भ्रमविध्वसन पृष्ठ २७६ पर यह तर्क दिया है—

“सामायक-पोषा में सावध रा त्याग छै। ते सामायक-पोषा में माहो-माही श्रावक नमस्कार करे नहीं, ते माटे ए विनय सावध छै। वली पोषली ने उत्पला नमस्कार कियो, ते पिण आवतां कियो। अने पोषली जाता वन्दना-नमस्कार न कियो। ते माटे धर्म हेतु नमस्कार न कियो। जे धर्म हेते नमस्कार किछो हुवे तो जाता पिण करता। वली शंख नो विनय पोषली कियो, ते पिण आवता कियो। पिण पाछा जावता विनय कियो चाल्यो नथी।

इण न्याय मसार हेते विनय कियो, पिण धर्म हेते नही । जिम साधु रो विनय करे, ते श्रावक आवता पिण करे अने पाछा जावता पिण करे । तिम पोपली नो विनय उत्पला पाछा जाता न कियो । तथा पोषली पिण गख कना थी पाछा जाता विनय न कियो । ते माटे ससार नी रीते ए विनय कियो छै ।”

भ्रमविध्वसनकार का उक्त तर्क युक्ति मगत नहीं है । क्योंकि भगवती सूत्र में पोखली श्रावक को जाते समय उत्पला का नमस्कार करने का एवं गख के पास से वापिस लौटते समय पोखली का शख को नमस्कार करने का उल्लेख नहीं है, परन्तु इससे यह निश्चय पूर्वक नहीं कहा जा सकता कि उन्होंने जाते समय उन्हें वन्दन-नमस्कार नहीं किया । क्योंकि उपासक-दशाग में गौतम स्वामी के आते समय आनन्द श्रावक के वन्दन-नमस्कार करने का उल्लेख है, उनके जाते समय वन्दन करने का उल्लेख नहीं है । इसी तरह रेवती श्राविका के सीह अणगार के आते समय वदन करने का उल्लेख है, परन्तु जाते समय वन्दन करने का नहीं । जैसे यहाँ जाते समय वन्दन करने का आगम में उल्लेख न होने पर भी हम यह नहीं कह सकते कि आनन्द ने गौतम स्वामी को और रेवती ने सीह अणगार को जाते समय वन्दन नहीं किया था । अतः जाते समय वदन का उल्लेख न होने मात्र में यह कल्पना करके कि उत्पला ने पोखली को एव पोखली ने शख को जाते समय वन्दन नहीं किया, इसलिए उनका विनय सासारिक रीति का सावद्य विनय था, आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

उत्पला श्राविका ने पोखली श्रावक के आगमन पर पोखली को तथा पोखली श्रावक ने शख श्रावक के पास जाते समय शख को वदन-नमस्कार किया, यह लौकिक रीति का पालन करने के लिए किया था, धर्म के लिए नहीं, इसका क्या प्रमाण है ?

आगम में जैसे साधु को वन्दन-नमस्कार करने का उल्लेख मिलता है, उसी तरह यहाँ पोखली और शख को वदन करने का उल्लेख किया है । आगम में कहीं भी यह नहीं लिखा है कि साधु को वन्दन करना धर्मार्थ है और श्रावक को वन्दन करना लौकिक रीति पालनार्थ है । ऐसी स्थिति में यह कल्पना सत्य कैसे मानी जा सकती है—“उत्पला ने पोखली को और पोखली ने शख को, जो वन्दन किया था, वह लौकिक रीति पालनार्थ था, धर्मार्थ नहीं ?” आगम में श्रावक के लिए अपने से अधिक गुणवाले श्रावक को वन्दन करने का कहीं भी निषेध नहीं है, परन्तु श्रेष्ठ श्रावक को वन्दन करने की आगम में प्रशंसा की है । अतः अपने से अधिक गुण सम्पन्न श्रावक के प्रति श्रावक के द्वारा किए जाने वाले निवय को सावद्य एव सासारिक कार्य वताना नितान्त असत्य है ।

यदि सब तरह का शुश्रूषा विनय साधु का करने से ही धर्म होता है, तो यह प्रश्न होगा कि श्रावक कृतिकर्म, आसनानुप्रदान एव आसनाभिग्रह रूप शुश्रूषा विनय किसका करेगे ? कृतिकर्म का अर्थ है—अपने से श्रेष्ठ व्यक्ति का कार्य करना, आसनाभिग्रह का अर्थ है—श्रेष्ठ पुरुष के आने पर उन्हें बैठने के लिए आसन देना और आसनानुप्रदान का तात्पर्य है—श्रेष्ठ पुरुष के आसन को उनकी इच्छा के अनुसार अन्यत्र रखना । साधु न तो श्रावक से अपना काम कराते है, न श्रावक के घर जाने पर उसके आसन पर बैठते हैं और न अपना आसन गृहस्थ से दूसरे स्थान पर रखवाते है । ऐसी स्थिति में श्रावक उक्त विनयों का किसके साथ व्यवहार करेगा ? उन्हें विवग होकर यही कहना पड़ेगा कि श्रावक उक्त विनय श्रावक के साथ ही करते हैं, साधु के साथ नहीं ।

यदि यह कहें कि उक्त सभी श्रुतियाँ विनय श्रावकों के लिए नहीं हैं, इसलिए श्रावक को कृत्रिर्ण, आसनानुप्रदान और आसनाभिग्रह रूप विनय करने का प्रसंग ही नहीं आता ?

यह कथन भी सत्य नहीं है। क्योंकि आगम में आसनानुप्रदान और आसनाभिग्रह इन दो को छोड़कर शेष सब विनयों का नियंत्रण श्रावकों में भी मझाव बनाया है। अतः मनुष्य श्रावकों में उनका मझाव नहीं मानना आगम में सर्वथा विरुद्ध है।

“अत्थि णं भन्ते ! पंचिन्द्रिय-तिरक्ख-जोणियाणं सक्कारेइ वा जाव पडिसंसाहणया ?

हन्ता ! अत्थि । णो चेव णं आसणाभिग्रहेइ वा आसणाणुप्यदाणेइ वा । मणुस्साणं जाव वेमाणियाणं जहा असुरकुमाराणं ।”

—भगवती सूत्र १४, ३, ५०३

“हे भगवन् ! क्या तिर्यंच पंचेन्द्रिय श्रावकों में मत्कारादि श्रुतियाँ विनय होते हैं ?

हाँ, होते हैं। आसनानुप्रदान और आसनाभिग्रह को छोड़कर तिर्यंच पंचेन्द्रिय श्रावक में शेष सब श्रुतियाँ-विनय होते हैं। मनुष्य और वर्तमानिक देवों में असुरकुमार की तरह सभी श्रुतियाँ-विनय होते हैं।”

प्रस्तुत पाठ में मनुष्य श्रावक में सभी श्रुतियाँ विनयों के हाने एवं तिर्यंच श्रावक में आसनानुप्रदान और आसनाभिग्रह इन दो को छोड़कर शेष सबके हाने का उल्लेख किया गया है। तिर्यंच पंचेन्द्रिय श्रावक अड़ाई द्वीप के बाहर ही रहते हैं और वहाँ सावुओं का गमनागमन भी नहीं होता, फिर वे वहाँ किसका श्रुतियाँ विनय करते हैं ? यहाँ उन्हें विवश होकर यहाँ कहना पड़ता है कि अड़ाई द्वीप के बाहर रहनेवाले तिर्यंच पंचेन्द्रिय श्रावक अपने में श्रेष्ठ श्रावक का मत्कार-सम्मान करते हैं, वहाँ उनका श्रुतियाँ विनय है। अतः श्रावक के प्रति श्रावक के श्रुतियाँ विनय को सावध बनाना यथार्थ नहीं है।

यदि यह कहें—“श्रावक को वन्दन-नमस्कार करना मावध नहीं है, तो फिर मामाधिक में स्थित श्रावक किसी श्रावक को वन्दन क्यों नहीं करता ?”

मामाधिक एवं पाँपव ब्रत में स्थित श्रावक मामाधिक एवं पाँपव में रहित खुले श्रावक नेगुणों में श्रेष्ठ है, इसलिए वह अपने में कनिष्ठ गुण वाले श्रावक को वन्दन-नमस्कार नहीं करता, परन्तु वह उसके वन्दन-नमस्कार को मावध नहीं समझता। जैसे बीजा में ज्येष्ठ सावु अपने में बीजा में छोटे सावु को वन्दन नहीं करता, जिनकली सावु स्वबिम्ब-कली सावु को वन्दन नहीं करता। सावु-सावु की वन्दन नहीं करता। क्योंकि वे उनमें मावध और गुणों की अपेक्षा बड़े हैं। परन्तु यदि कोई अन्य व्यक्ति पूर्वोक्त मुनियों एवं मावधियों को वन्दन-नमस्कार करता है, तो उसके उस कार्य को सावध नहीं जानते। इसलिए मामाधिक एवं पाँपव में स्थित श्रावक गुणों में श्रेष्ठ होने के कारण दूसरे श्रावक को वन्दन नहीं करता, परन्तु उसके वन्दन को सावध नहीं मानता।

अम्बड सन्यासी के शिष्य

अम्बड सन्यासी के शिष्यो ने सथारा ग्रहण करते समय अम्बड सन्यासी को वन्दन किया था। उसे सावद्य बताते हुए भ्रमविष्वसनकार भ्रमविष्वसन पृष्ठ २७७ पर लिखते हैं—

“अथ इहा चेला कह्यो—नमस्कार थाओ म्हारा धर्माचार्य, धर्मोपदेशक ने। इहा अम्बड परिव्राजक ने नमस्कार थाओ एहवू कह्यो, अम्बड श्रमणोपासक ने नमस्कार थाओ डम न कह्यो। ए श्रमणोपासक पद छाडो परिव्राजक पद ग्रहण करी नमस्कार कीघो ते माटे परिव्राजक ना धर्म नो आचार्य अने परिव्राजक ना धर्म नो उपदेशक छै। तिण ने आगे पिण वन्दना-नमस्कार करता हुन्ता। पछे जिनधर्म पिण तिण कने पाम्या। पिण आगलो गुरुपणो भिट्यो नही। ते माटे सन्यासी धर्म रो उपदेशक कह्यो छै।” इसके आगे लिखते हैं, “आचार्य ना ३६ गुण कह्यो छै, अने अम्बड मे तो ते गुण पावे नही। आचार्य पद पाच पद माहि छै। अने अम्बड तो पाच पदा माहि नही छै।”

अम्बड सन्यासी के शिष्यो ने सथारा ग्रहण करते समय अरिहन्त, सिद्ध और भगवान महावीर के साथ ही अम्बड सन्यासी को भी नमस्कार किया। उन्होने सिद्ध और भगवान महावीर को मोक्षार्थ नमस्कार किया हो और अम्बड सन्यासी को मोक्षार्थ न किया हो, इसका आगम मे कोई उल्लेख नहीं है। आगम मे स्पष्ट लिखा है—हमने जिस अम्बड परिव्राजक से यावज्जीवन के लिए श्रावक के द्वादश व्रत धारण किए हैं, उनको नमस्कार हो। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि उन्होने द्वादश व्रत धारण करने का उपकार मानकर ही अम्बड सन्यासी को वंदन किया था, अन्य किसी कारण से नहीं। अत उक्त उदाहरण से बाहर व्रत धारण करने वाले अपने से श्रेष्ठ श्रावक को वंदना करना धर्म का ही कारण सिद्ध होता है।

“अण्ण-मण्णस्स अंतिए एयमट्ठं पडिसुणंति। अण्ण-मण्णस्स अंतिए पडिसुणित्ता तिदण्डए य जाव एगंते एडेइ-एडेइत्ता गंगं महाणइं ओगा-हेति-ओगाहेइत्ता वेलुआ संथारयं संथरंति, वेलुया संथरयं दुरुहिति-दुरुहइत्ता वा पुरत्थाभिमुहा संपलियंक निसन्ना करयल जाव कट्टु एवं वयासी-नमोत्थुण अरहन्ताणं जाव संपत्ताणं, नमोत्थुणं समणस्स

भगवओ महावीरस्स जाव संपाविउकामस्स, नमोत्थुणं अम्बडस्सपरि-
व्वायगस्स अम्हं धम्मायरियस्स, धम्मोवदेसगस्स पुब्बं णं अम्हे
अम्बडस्स परिव्वायगस्स अन्तिए थूलगे पाणाइवाए पच्चक्खाए
जावज्जीवाए, थूलगे मुसावाए पच्चक्खाए जावज्जीवाए, थूलगे अदिणा-
दाने पच्चक्खाए जावज्जीवाए, सव्वे मेहुणे पच्चक्खाए जावज्जीवाए,
थूलगे परिग्गहे पच्चक्खाए जावज्जीवाए ।”

—उववाई सूत्र १३

“अम्बड सन्यासी के शिष्यों ने परस्पर पूर्वोक्त प्रतिज्ञा करके सन्यासी वेशोचित सम्पूर्ण
त्रि-दण्ड आदि सामग्री को एकान्त स्थान में रखकर गंगा नदी के तटपर जाकर वहाँ बालू-रेत
का संधारा बनाया । उस पर स्थित होकर पूर्व दिशा की ओर मुँह कर के पर्यकासन बैठकर हाथ
जोड़ कर कहने लगे—अरिहन्तों एवं मोक्ष में पहुँचे हुए सिद्धों को हमारा नमस्कार हो,
भगवान महावीर को—जो मोक्ष में जाने की इच्छा रखते हैं, हमारा नमस्कार हो । हमारे धर्मा-
चार्य, धर्मोपदेशक अम्बड सन्यासी को हमारा नमस्कार हो, जिनके उपदेश से हमने स्थूल अहिंसा,
स्थूल मृषावाद, स्थूल अदत्तादान, सब प्रकार के मंथन और स्थूल परिग्रह का यावज्जीवन के
लिए त्याग किया है ।”

प्रस्तुत पाठ में अम्बडजी के शिष्यों ने संधारा ग्रहण करते समय अरिहन्त, सिद्ध एवं
भगवान महावीर के समान ही अम्बडजी को नमस्कार किया है । यदि अपने से श्रेष्ठ श्रावक
को नमस्कार करना पाप होता, तो वे अम्बडजी को नमस्कार क्यों करते ? यदि यह कहे कि
अरिहन्त, सिद्ध एवं भगवान महावीर को तो उन्होंने मोक्षार्थ नमस्कार किया था और अम्बडजी
को लौकिक रीति के अनुसार । परन्तु इस कथन के पीछे कोई आगमिक प्रमाण नहीं होने
से, यह कथन सत्य एवं प्रामाणिक नहीं माना जा सकता । क्योंकि अम्बडजी को नमस्कार
करने का पाठ सबके साथ होने से उनका नमस्कार भी मोक्षार्थ ही माना जाएगा, ससारार्थ नहीं ।
उस समय वे संधारे पर बैठे हुए थे, वहाँ लौकिक रीति का पालन करने का कोई प्रसंग ही नहीं
था । उस समय केवल लोकोत्तर मर्यादा पालन करने का प्रसंग था । तदनुसार उन्होंने
अरिहन्त, सिद्ध, भगवान महावीर एवं अम्बडजी को नमस्कार किया । अतः अरिहन्त
आदि के नमस्कार को धर्म का अंग मानना और अम्बडजी के नमस्कार को धर्म का अंग नहीं
मानना, साम्प्रदायिक दुराग्रह मात्र है ।

उक्त पाठ में अम्बडजी के लिए परिव्राजक शब्द का प्रयोग देखकर उन्हें सन्यास धर्म
के नाते से नमस्कार करने की कल्पना करना गलत है । क्योंकि इस पाठ में उनके शिष्यों ने
स्पष्ट कहा है कि जिनके पास हमने स्थूल प्राणातिपात, यावत् स्थूल परिग्रह का प्रत्याख्यान
किया था, उस अम्बड परिव्राजक को नमस्कार हो । यदि सन्यास धर्म का सम्बन्ध होने
से उन्होंने नमस्कार किया होता, तो वे यहाँ प्राणातिपात आदि के प्रत्याख्यान का उपकार न
वताकर यह कहते कि जिस अम्बड सन्यासी से हमने सन्यास धर्म ग्रहण किया, उसे नमस्कार
हो । परन्तु यहाँ स्थूल प्राणातिपात विरमण आदि व्रत धारण करने का उपकार मानकर शिष्यों

द्वारा उन्हें वन्दन किए जाने का कथन है, परन्तु सन्यास धर्म का उपदेशक गुरु मानकर नमस्कार करने का नहीं।

यदि कोई यह तर्क करे—“यदि अम्बड सन्यासी के शिष्यों ने उमे सन्यास धर्म के सम्बन्धानुसार वन्दन नहीं किया था, तो प्रस्तुत पाठ में उन्होंने अम्बड सन्यासी के लिए ‘श्रमणोपासक’ विशेषण क्यों नहीं लगाया ?” इसका समाधान यह है कि ‘जिनधर्म’ की उदारता को प्रकट करने के लिए आगम में स्थान-स्थान पर अम्बडजी के लिए ‘श्रमणोपासक’ विशेषण न लगाकर ‘परिव्राजक’ विशेषण लगाया है। इसी कारण प्रस्तुत पाठ में भी परिव्राजक शब्द का प्रयोग किया है। इस विशेषण से यह शोध ही समझ में आ जाता है कि सन्यास धर्म की अपेक्षा, श्रमणोपासक का धर्म श्रेष्ठ है। इसलिए अम्बड सन्यासी ने सन्यास धर्म का त्याग करके श्रमणोपासक धर्म को स्वीकार किया। अन्यथा आगम में उनके लिए जो परिव्राजक का विशेषण लगाया है, वह सर्वथा असंगत रहेगा। क्योंकि जिस समय अम्बडजी के शिष्य मयारा पर स्थित थे, उस समय उन्होंने अम्बडजी को परिव्राजक कहा है, जब कि उन्होंने परिव्राजक कर्म का त्याग कर दिया था, उस समय वे परिव्राजक धर्म का आचरण नहीं करते थे। अतः उनके लिए परिव्राजक विशेषण लगाकर कहने का कोई अन्य कारण नहीं है। जैसे गृहस्थ गृहस्थाश्रम का त्याग करके जब साधु बन जाता है, तब उसके शिष्य ‘गृहस्थ’ विशेषण नहीं लगाते। क्योंकि उसने गृहस्थ जीवन का त्याग करके साधुत्व स्वीकार कर लिया है। उसी तरह अम्बड सन्यास धर्म का परित्याग करके श्रमणोपासक बन गए थे। अतः उनके लिए परिव्राजक विशेषण लगाकर उन्हें सम्बोधित करना उचित नहीं माना जा सकता। हमें यहाँ यह मानना होगा कि जिनधर्म की उदारता को बताने के लिए ही उनके नाम के आगे श्रमणोपासक विशेषण न लगाकर पूर्व परिचय के रूप में परिव्राजक शब्द का प्रयोग किया है। अतः उनके लिए परिव्राजक शब्द का प्रयोग होने मात्र से परिव्राजक धर्म के सम्बन्ध से उनको वन्दन करने की प्रवृत्ति करना सर्वथा गलत है।

अम्बडजी के शिष्य श्रावक धर्म के अनुसार सत्कार ग्रहण कर रहे थे। अतः उस समय कुप्रावचनिक धर्म का उपकार मानकर कुप्रावचनिक धर्माचार्य को वे कैसे नमस्कार कर सकते थे ? क्योंकि इस कार्य में वहाँ पुरुष वदनीय-पूजनीय हो सकता है, जो इसका समर्थन करता हो, परन्तु सत्कार ग्रहण करने के कार्य को बुरा बताने वाला कुप्रावचनिक धर्माचार्य सत्कार करने वाले के लिए वन्दनीय नहीं हो सकता। इसलिए अम्बडजी के शिष्यों ने बारह व्रत ग्रहण कराने का उपकारक मानकर अम्बडजी को वन्दन किया था, परिव्राजक धर्म का उपकारक मानकर नहीं।

यह मान्यता भी एकान्त रूप से सगत नहीं है कि छत्तीस गुण सम्पन्न व्यक्ति ही धर्माचार्य होता है। क्योंकि आगम में कई ऐसे आचार्यों का भी उल्लेख मिलता है, जिनमें छत्तीस गुण नहीं पाए जाते।

“चत्तारि आयरिया पणत्ता तं जहा—पव्वायणायरिए नाममेगे नो उवट्ठावणायरिए, उवट्ठावणायरिए नाममेगे नो पव्वायणायरिए, एगे पव्वायणायरिए वि उवट्ठावणायरिए वि, एगे नो पव्वायणायरिए नो उवट्ठावणायरिए धम्मायरिए ।

चत्तारि आयरिया पणत्ता तं जहा—उद्देसनायरिए नाममेगे
नो वायणायरिए, धम्मायरिए ।

चत्तारि अन्तेवासी पणत्ता तं जहा—पव्वयणान्तेवासी नाम-
मेगे नो उवट्ठावणान्तेवासी, धम्मन्तेवासी ।

चत्तारि अन्तेवासी पणत्ता तं जहा—उद्देसणान्तेवासी नाममेगे
नो वायणान्तेवासी, धम्मन्तेवासी ।”

—स्थानाग सूत्र ४, ३, ३२०

“आचार्य चार प्रकार के होते हैं—१. जो सामायिक चारित्र दीक्षा देते हैं, परन्तु छेदोपस्थापना चारित्र नहीं देते, वे प्रव्रजनाचार्य हैं, २. जो छेदोपस्थापना चारित्र देते हैं, परन्तु सामायिक चारित्र नहीं देते, वे उपस्थापनाचार्य हैं । ३. जो दोनों चारित्र देते हैं, वे उभयाचार्य हैं और ४. जो दोनों ही चारित्र नहीं देते, केवल धर्मोपदेश देते हैं, वे धर्माचार्य हैं ।

दूसरी प्रकार से आचार्य चार प्रकार के होते हैं—१. जो शिष्य को अंग शास्त्र पढ़ने के योग्य बना देते हैं, परन्तु पढ़ाते नहीं, वे उद्देशनाचार्य हैं । २. जो शिष्य को अंग शास्त्र पढ़ने योग्य नहीं बनाते, परन्तु अंग शास्त्र पढ़ाते हैं, वे वाचनाचार्य हैं । ३. जो दोनों कार्य करते हैं, वे उभया-
चार्य हैं और ४. जो दोनों कार्य नहीं करते, किन्तु धर्मोपदेश देते हैं, वे धर्माचार्य हैं ।

इसी प्रकार शिष्य भी चार प्रकार के होते हैं—१. जो एक आचार्य से दीक्षा मात्र ग्रहण करता है, छेदोपस्थापना चारित्र नहीं, वह प्रव्रजनान्तेवासी है, २. जो एक आचार्य से दीक्षा नहीं लेता, परन्तु छेदोपस्थापना चारित्र ग्रहण करता है, वह उपस्थापनान्तेवासी है, ३. जो एक आचार्य से दोनों चारित्र ग्रहण करता है, वह उभयान्तेवासी है और ४. जो एक आचार्य से दोनों चारित्र ग्रहण नहीं करता, किन्तु धर्मोपदेश मात्र ग्रहण करता है, वह धर्म-अन्तेवासी है ।

अन्य तरह से भी शिष्य चार प्रकार के होते हैं—१. जो जिससे अंग शास्त्र पढ़ने की योग्यता प्राप्त करते हैं, पढ़ते नहीं वह उद्देशनान्तेवासी हैं । २. जो जिससे अंग शास्त्र पढ़ने की योग्यता प्राप्त नहीं करते, परन्तु अंग शास्त्र पढ़ते हैं, वे वाचनान्तेवासी हैं, ३. जो जिससे दोनों प्राप्त करते हैं, वे उभयान्तेवासी हैं और ४. जो जिससे दोनों प्राप्त नहीं करके धर्मोपदेश मात्र श्रवण करते हैं, वे धर्म-अन्तेवासी हैं ।”

प्रस्तुत पाठ में जो न दीक्षा देता है, न छेदोपस्थापना चारित्र देता है और न अंग शास्त्र पढ़ाने के योग्य बनाता है और न अंग शास्त्र पढ़ाता है, केवल धर्मोपदेश देता है, उसे धर्माचार्य कहा है । प्रस्तुत पाठ की टीका में भी यही लिखा है—

“आचार्य्य सूत्र चतुर्थ्य भंगे यो न प्रव्राजनया न चोत्थापनयाचार्य्य. स क. ?

इत्याह धर्माचार्य्य इति प्रबोधकः ।” आह च—

“वम्मो जणुवड्ढो सो वम्मगुरु गिही व समणो वा ।

कोवि तिहि संय उत्तो दोहि वि एक्केक्कगेणेव ॥”

“आचार्य सूत्र के चतुर्थ भंग में जो न दीक्षा देता है और न छेदोपस्थापना चारित्र ही देता है, वह कौन है ? वह धर्म का प्रतिबोध देने वाला धर्माचार्य है । कहा भी है—जिसने धर्म का

उपदेश दिया है, वह भले ही गृहस्थ हो या श्रावक हो, धर्माचार्य कहलाता है। इनमें से कोई दोषा, छेदोपस्थापना चारित्र्य, और धर्म-प्रतिबोध, इन तीनों के आचार्य होते हैं, कोई दो के और कोई एक के आचार्य होते हैं।”

इसमें यह स्पष्ट कर दिया कि धर्मोपदेष्टा भले ही श्रमण हो या श्रमणोपासक, वह धर्माचार्य कहलाता है। अम्बडजी ने अपने शिष्यों को वारह व्रत रूप धर्म का उपदेश दिया था, अतः वे उनके धर्माचार्य थे। अम्बडजी के शिष्यों ने उन्हें अपना धर्माचार्य बनाकर उनमें वारह व्रत धारण करने का कहा है, इसमें यह निःसन्देह सिद्ध होता है कि अम्बडजी के शिष्यों ने उन्हें लोकोत्तर धर्माचार्य समझकर ही वन्दन-नमस्कार किया था, सन्यास धर्म का उपदेष्टा समझकर नहीं। क्योंकि वारह व्रतवारी श्रावक कुप्रावचनिक धर्माचार्य को राजाभियोग आदि छह कारणों के बिना नमस्कार नहीं करता। जैसे शकडालपुत्र पहले गोगालक का शिष्य था, फिर भगवान् महावीर से वारह व्रत धारण किए, उसके पश्चात् उसने गोगालक को वन्दन नहीं किया, क्योंकि ऐसा करने में सम्यक्त्व में अतिचार लगता है। अतः अम्बडजी के शिष्यों ने उन्हें कुप्रावचनिक समझकर नहीं, प्रत्युत वारह व्रत के धर्मोपदेष्टा, धर्माचार्य समझकर वन्दन-नमस्कार किया था। अतः अम्बडजी के शिष्यों ने उनको कुप्रावचनिक धर्माचार्य के सम्बन्ध से वन्दन किया ऐसी मिथ्या प्ररूपणा करके अपने से अधिक गुणसम्पन्न श्रावक को वन्दन करने में पाप बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

सुलभ बोधित्व की प्राप्ति के कारण

स्थानाग सूत्र मे जीव को पाँच कारणों से सुलभबोधी होना कहा है ।

“पंचहि ठाणेहि जीवा सुलभबोधियत्ताए कम्मं पकरेति, तं जहा—
अरहंताणं वन्नं वदमाणे, जाव विवक्क तव-बभचेराणं देवाणं वन्नं
वदमाणे ।”

—स्थानाग सूत्र ५, २, ४२६

“पाँच कारणों से जीव सुलभ बोधी होने का कर्म करता है—अरिहन्तों यावत् परिपक्व ब्रह्मचर्य धाले देवों का वर्ण—गुणानुवाद बोलने एवं प्रशंसा करने से ।”

यहाँ जिनका ब्रह्मचर्य एवं तप परिपक्व हो गया है, उन देवों का गुणानुवाद करने से सुलभ बोधित्व प्राप्त करना कहा है । देव साधु नहीं है, फिर भी उनका गुणानुवाद करने से जीव सुलभ बोधी कर्म क्यों वाधता है ? इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि साधु से भिन्न व्यक्ति का विनय करने से एकान्त पाप नहीं होता है । सम्यग्दृष्टि पुरुष का विनय करने से सुलभ बोधित्व की प्राप्ति होती है । अतः उसकी सेवा-भक्ति करने एवं उसको वन्दन करने से एकान्त पाप कैसे होगा ? उससे तो और अधिक धर्म होगा ।

जिस समय तीर्थंकर जन्म लेते हैं, उस समय वे साधु नहीं होते, तथापि इन्द्र आदि देव उनको अपने से अधिक सम्यक्त्व आदि गुणों से युक्त जानकर भक्ति पूर्वक वन्दन-नमस्कार एवं स्तुति करते हैं । भ्रमविध्वंसनकार के मत से उनका वन्दन भी सावद्य ठहरेगा । परन्तु आगम में ऐसा नहीं कहा है । वहाँ उसे कल्याण का कारण बताया है । इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि अपने से सम्यक्त्व एवं श्रावकत्व आदि गुणों में श्रेष्ठ पुरुषों को वन्दन-नमस्कार करना धर्म का कारण है, पाप का नहीं ।

आगम में स्पष्ट लिखा है कि दिक्कुमारियों ने तीर्थंकर के जन्म के समय तीर्थंकर एवं उनकी माता का गुणानुवाद किया—

“जेणेव भगवं तित्थयरं तित्थयरमाया य तणेव उवागच्छंति—
उवागच्छंता भगवं तित्थयरं तित्थयरमायं च तिव्वुतो आयाहिणं

पयाहिणं करेति २ ता पत्तेयं करयल परिग्गहियं सिरसावत्त मत्थए
अंजलि कट्ठु एव वयासी णमोऽत्थुणं ते रयणकुच्छिधारिए जगप्पई-
वदइए सव्वजगमंगलस्स चक्खुणो अमुत्तस्स सव्वजगजीववच्छलस्स
हियकारण मग्गदेसिय पागिद्धिविभुयभुस्स जिण्णस्स णाणिस्स नायगस्स
बुहस्सा बोहगस्स सव्वलोगनाहसस्स निम्ममस्स पवरकुलसमुब्भवस्स
जाईए खत्तियस्स ज सि लोगुत्तमस्स जणणी धन्नासि तं पुण्णासि कयत्थासि
अम्हेणं देवाणुप्पिए अहे लोगवत्थव्वाओ अट्ठ दिसा कुमारी महत्तरि-
आओ भगवओ तित्थयरस्स जम्मण-महिम करिस्सामो तण्णं तुव्भोहि न
भीइव्वं ।”

—जम्बूद्वीप प्रजप्ति

“दिवकुमारियो ने भगवान—तीर्थंकर और उनकी माता के पास जाकर तीन बार परिक्रमा
देकर शिखर अंजलि बांधकर कहा—हे रत्न कुक्षिधारिके ? तुम्हें हमारा नमस्कार है । हे देवि !
ससार की समस्त वस्तुओं को दोषवत् प्रकाशित करने वाले तीर्थंकर देव की तुम जन्म देनेवाली
हो, जो जगत के सम्पूर्ण पदार्थों का यथार्थ स्वरूप दिखलाने वाले नेत्र के समान हैं, जिनकी वाणी
सब प्राणियों का उपकार करने वाली, सम्यग्ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य का उपदेश देनेवाली, सर्व
व्यापक तथा सबके हृदय में प्रविष्ट होने वाली है । जो तीर्थंकर देव राग-द्वेष के विजेता,
उत्कृष्ट ज्ञान के स्वामी, संघ के नायक और बुद्ध-सब पदार्थों के यथार्थ स्वरूप को जानने
वाले होते हैं, जो सब प्राणियों के हृदय में बोविवोज के संस्थापक, सबके रक्षक और सबके बोधक
हैं, जो ममत्व रहित उत्तम कुल में जन्मे हुए क्षत्रिय वंशधर हैं । तुम ऐसे तीर्थंकर की
जननी हो । इसलिए हे देवी ! तुम धन्य हो, पुण्यवती हो, कृतार्थ हो । हे देवि ! हम लोग
अधोलोक में निवसित दिवकुमारिकाएँ हैं । हम तीर्थंकर देव के जन्म की महिमा करेंगी । अतः
आप किसी तरह से भयभीत न बनें ।”

प्रस्तुत पाठ में दिशा-कुमारियो द्वारा तीर्थंकर और उनकी माता की वन्दन-नमस्कार
करने एवं उनके गुणानुवाद करने का लिखा है । इसमें यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि सम्यग्दृष्टि
एवं श्रावक के लिए अपने में अधिक गुण सम्पन्न सम्यक्त्वी एवं श्रावक को वन्दन-नमस्कार करना
पाप नहीं, धर्म है । तथापि भ्रमविष्वमनकार अपने में श्रेष्ठ सम्यग्दृष्टि के गुणानुवाद
करने में धर्म और उभे वन्दन करने में पाप बताते हैं । यह उनका केवल साम्प्रदायिक
व्यामोह एवं दुराग्रह है । जब अपने में श्रेष्ठ सम्यग्दृष्टि का गुणानुवाद करने में धर्म होता है,
नव उसे वन्दन करने से पाप कैसे हो सकता है ? कदापि नहीं । अस्तु अपने में अधिक गुण सम्पन्न
सम्यग्दृष्टि श्रावक को श्रावक के द्वारा वन्दन करने में पाप की कल्पना करना आगम में
मर्ब्या विरुद्ध है ।

तीर्थंकर जन्म और वन्दन

जन्म लेते समय तीर्थंकर को इन्द्र ने तथा तीर्थंकर एवं उनकी माता को दिशा-कुमारियो
ने वन्दन-नमस्कार किया और उनके गुणानुवाद किए, इस आगमिक प्रमाण ने आपने यह सिद्ध

किया कि अपने से श्रेष्ठ सम्यग्दृष्टि को वन्दन-नमस्कार करना धर्म है। परन्तु भ्रमविष्वसन-कार इस मान्यता को मिथ्या सिद्ध करने के लिए भ्रमविष्वसन पृष्ठ २८४ पर जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहां कहूयो—तीर्थंकर जन्म्यां ते द्रव्य तीर्थंकर ने इन्द्र नमोत्थुण गुणे, नमस्कार करे, ते पिण इन्द्र नी रीति हुन्ती ते साचवे, पिण धर्म जाणे नही। तीन ज्ञान सहित एकाव-तारो इन्द्र ने पिण परपूठे जन्म्यां छता द्रव्य तीर्थंकर नों विनय करे। नमोत्थुण गुणे ते लौकिक संसार ने हेते रीति सांचवे, पिण मोक्ष हेते नही।”

जन्म लेते समय तीर्थंकर को इन्द्र धर्म जानकर वन्दन-नमस्कार नहीं करता, ऐसा कहीं आगम में उल्लेख नहीं है। आगम में प्रयुक्त ‘जीयमेयं’ इस पाठ से यदि यह कहे कि इन्द्र अपने पुरातन आचार का पालन करने के लिए जन्मते समय तीर्थंकर को वन्दन करता है, धर्म जानकर नहीं। परन्तु यह कथन सर्वथा अनुचित है। क्योंकि भगवान को केवल ज्ञान होने पर जब देव वन्दन करने आए, उस समय के प्रसंग में भी आगम में ‘जीयमेयं’ पाठ आया है। इसका अर्थ है—“हे देव ! तीर्थंकरों को वन्दन करना तुम्हारा पुराना आचार है।” भ्रमविष्वसनकार के मत से केवल ज्ञान उत्पन्न होने पर भी तीर्थंकर को वन्दन करना धर्म नहीं, लौकिक आचार का पालन करना मात्र होना चाहिए। यदि तीर्थंकर को केवल-ज्ञान होने पर परंपरा के अनुसार वन्दन करने पर भी देवों को पाप नहीं, धर्म होता है, तब जन्म के समय तीर्थंकर को अपनी परंपरा के अनुसार वन्दन करने पर इन्द्र को पाप कैसे होगा ? जैसे जन्म के समय इन्द्र आदि देव तीर्थंकर की महिमा करने के लिए आते हैं, ‘उसी तरह केवल ज्ञान उत्पन्न होने पर केवल ज्ञान की महिमा करने के लिए भी वे भगवान के पास आते हैं। आगम में जन्म-कल्याण के पाठ का संकोच करके पाँचों कल्याणों का पाठ आया है, उसमें जन्म के समय के वर्णन की तरह ‘जीयमेयं’ का पाठ समझना चाहिए। अतः इन सब स्थानों में किए जाने वाले वन्दन और जब लौकान्तिक देव पुरानी परम्परा का पालन करने हेतु तीर्थंकरों को प्रतिबोध देने आते हैं, उसमें भी पाप मानना चाहिए। क्योंकि वहाँ भी ‘जीयमेयं’ शब्द का प्रयोग हुआ है। वह पाठ यह है—

“तत्तेणं तेसि लोगंतियाणं देवाणं पत्तेयं २त्ता आसणाइं चलंति ।
तहेव जाव अरहंताणं निक्खममाणं संबोहणं करेतएत्ति तं गच्छामो णं
अम्हेज्जि मल्लिस्स अरहंतो संबोहणं करेमि त्ति कट्ठु एवं संपेहेति २त्ता
उत्तरपुराच्छिमं दिसिभाय वेउव्विय समुग्धाएणं सम्मोहणति २त्ता सखि-
ज्जाइं जोयणाइं एवं जहा जंभगा जाव जेणेव मिहिला रायहाणी जेणेव
कुम्भगस्स रण्णो भवणे जेणेव मल्लीअरहा तेणेव उवागच्छंति २त्ता अंत-
लिक्खपडिवन्ता संखिविणियाइं जाववत्थाति पवर परिहिया करयल ताहि
इट्ठा एवंवयासी बुज्झाहि भगवं लोगनाहा पवत्तेहि धम्मतित्थं जीवाणं हिय-
सुख-निस्सेसयकरं भविस्सतीत्ति कट्ठु दोच्चंपि तच्चंपि एवं वयंति २त्ता

मल्लिअरहं वंदंति-नमंसति रत्ता जामेव दिसं पाउब्भुया तामेव दिंसि पडिगया ।”

—जम्बूद्वीप प्रज्ञप्ति

इसमें जाव शब्द से जिस पूर्व पाठ का सकोच किया है, वह यह है—

“तए णं लोगंतिया देवता आसणाइं चलिताइं पासंति-पासंतित्ता ओहि पाउज्जंति रत्ता मल्लि अरहं ओहिणा ओभोएति रत्ता । इमेयारुवे अज्ज-त्थिए जाव समुप्पज्जित्था एवं खलु एवं जम्बूद्दीवे-दीवे भारए वासे मिहिलाए कुम्भगस्स मल्लीअरहा निक्खमिस्सामीत्ति मनं पहारेति तं जीयमेयं तीय पच्चुप्पन्नमणागयाणं लोगतियाणं ।”

“इसके अनन्तर प्रत्येक लोकान्तिक देवों के आसन डोलने लगे । यह देखकर देवों ने अवधि-ज्ञान का प्रयोग करके अरिहंत मल्लिनाथ को देखा । पश्चात् उनके मन में यह विचार उत्पन्न हुआ कि जम्बूद्वीप के भरत क्षेत्र में मिथिला नगरी के राजा कुम्भ की पुत्री भगवान मल्लिनाथ दोषा लेने का विचार कर रहे हैं । अतः हमारा भूत, भविष्य एवं वर्तमान काल का जीत-आचार-परम्परा है कि तोर्यकर के पास जाकर हम उनको प्रतिबोधित करते हैं । इसलिए हमें भगवान मल्लिनाथ के पास जाना चाहिए । यह सोचकर लोकान्तिक देवों ने ईशान कोण में जाकर वैक्रिय सनुद्गात किया और सख्यात योजन का दण्ड निकाल कर उत्तर वैक्रिय शरीर बनाया और वे जम्भक देवों की तरह मिथिला नगरी में कुम्भराजा के महल में भगवान मल्लिनाथ के पास आए । वहाँ आकाश में स्थित होकर घूँघूरू बजाते हुए हाथ जोड़कर मधुर शब्दों में कहने लगे—हे भगवन् ! हे लोकनाथ ! प्रतिबोध प्राप्त करो और धर्मतोर्य को प्रवृत्त करो, जिससे जीवों को हित, सुख एवं मुक्ति की प्राप्ति हो । इस प्रकार दो-तीन बार कह कर और वन्दन-नमस्कार करके लोकान्तिक देव जिस दिशा से आए थे, उसी ओर वापिस लौट गए ।”

प्रस्तुत पाठ में ‘जीयमेयं’ शब्द का प्रयोग हुआ है । यहाँ भी अपनी परंपरा के आचार का पालन करने के लिए लोकान्तिक देव भगवान मल्लिनाथ को प्रतिबोधित करने आए, ऐसा कहा है । अतः भ्रमविष्वसनकार को इस कार्य को भी सावध समझना चाहिए । यदि ‘जीयमेयं’ इस पाठ के होने पर भी देवों द्वारा प्रतिबोध देना सावध नहीं है, तो जन्म के समय भी इन्द्र आदि का वन्दन करना सावध नहीं होगा ।

यदि यह कहें कि भगवान के जन्म के समय देवता बहुत-सा आरंभ-समारंभ करते हैं । अतः जैसे वह सावध है, उसी तरह उस समय का वन्दन भी सावध है । परन्तु भगवान को केवल-ज्ञान होने पर भी देव आते हैं और उस समय भी बहुत-सा आरंभ-समारंभ करते हैं । इस अपेक्षा से केवल ज्ञान के समय किया जाने वाला वन्दन भी सावध समझना चाहिए । इसे सावध क्यों नहीं मानते ? जैसे केवल ज्ञान के समय देवों की आवागमन आदि सावध क्रिया होने पर भी उस समय का वन्दन सावध नहीं होता, उसी तरह जन्मोत्सव के समय आरंभ होने पर भी भगवान को किया जाने वाला वन्दन सावध नहीं होता । क्योंकि वन्दन आरंभ-समारंभ की क्रिया से भिन्न है ।

चक्र-रत्न और श्रावक

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २८१ पर लिखते हैं—

“इहा चक्र उपनो तिहा भरतजी इसो विनय कीधो। पछे चक्र कने आवी पूजा कीधी, ते ससार रीते पिण धर्म हेते नही। तिम अम्बडने चेला पिण आपरो निज गुरु जाणी गुरुनी रीति साचवी, पिण धर्म न जाण्यो।”

भरत ने चक्र रत्न की पूजा की, उसकी अम्बडजी के शिष्यों के साथ तुलना करना कयमपि उचित नहीं है। क्योंकि चक्र रत्न प्रत्यक्षत स्थावर है, एकेन्द्रिय है और मिथ्यात्वी है। उसकी पूजा करना मिथ्यात्वी की पूजा करना है। अतः वह सम्यग्दृष्टि के लिए धर्म का कारण नहीं है। परन्तु अम्बडजी सम्यग्दृष्टि एवं बारह व्रतधारी श्रावक थे। अतः उन्हें वन्दन-नमस्कार करना सम्यग्दृष्टि एवं श्रावक को वन्दना करना था और वह चक्र पूजा की तरह लौकिक रीति के परिपालनार्थ नहीं, धर्मार्थ था। अतः चक्र पूजा का दृष्टान्त देकर अम्बडजी को किए गए वन्दन को सावध बताना नितान्त असत्य है।

यह आगम प्रमाण से बताएँ कि श्रावक की सेवा-भक्ति करने से किस फल की प्राप्ति होती है ?

आगम में श्रावक की सेवा-भक्ति करने का फल शास्त्र श्रवण से लेकर मोक्ष पर्यन्त बताते हुए लिखा है—

“तहारूवेण भन्ते ! समणं वा माहणं वा पज्जुवासमाणस्स किं फलं पज्जुवासाणं ?

गोयमा ! सवणं फला ।

से ण भन्ते ! सवणे किं फले ?

णाणं फले ।

से णं भन्ते ! णाणे किं फले ?

विण्णाणं फले ।

से णं भन्ते ! विण्णाणे किं फले ?

पच्चक्खाण फले ।

से णं भन्ते ! पच्चक्खाणे किं फले ?

संजम फले ।

सेणं भन्ते ! सजमे किं फले ?

अणण्हय फले । एव अणण्हए तव फले । तवे वोदाण फले ।
वोदाणे अकिरिया फले ।

से णं भन्ते ! अकिरिया किं फला ?

सिद्धिपज्जवसणा फला पण्णत्ता, गोयमा ! ”

—भगवती सूत्र २,५,१११

हे भगवन् ! तथारूप के श्रमण-माहन् की सेवा करने से क्या फल होता है ?

हे गौतम ! आगम, वीतराग-ज्ञानी-धर्म सुनने का फल होता है ।

श्रवण करने का क्या फल होता है ?

श्रवण करने से ज्ञान होता है, सैद्धान्तिक बोध होता है ।

ज्ञान से क्या फल होता है ?

विज्ञान-विशेष ज्ञान की प्राप्ति होती है, त्यागने योग्य और स्वीकार करने योग्य वस्तु का
विवेक प्राप्त होता है ।

विज्ञान से किस फल की प्राप्ति होती है ?

विज्ञान से पाप का प्रत्याख्यान होता है ।

प्रत्याख्यान का क्या फल है ?

पापों का प्रत्याख्यान करने से संयम की प्राप्ति होती है,

संयम का क्या फल है ?

संयम से आश्रव का निरोध होता है, आते हुए कर्म सकते हैं । इसी तरह आश्रव निरोध
से तप की प्राप्ति होती है । तप से कर्मों की निर्जरा होती है और निर्जरा से पोगों का निरोध
होता है ।

हे भगवन् ! योग निरोध करने से क्या फल मिलता है ?

हे गौतम ! योग निरोध से सब कर्मों का अन्त होकर मोक्ष की प्राप्ति होती है । ”

प्रस्तुत पाठ में तथारूप के श्रमण-माहण की सेवा-भक्ति करने में धर्म श्रवण से लेकर
मोक्ष पर्यन्त फल की प्राप्ति बताई है । प्रस्तुत पाठ की टीका में श्रमण का अर्थ साधु और माहण
का अर्थ श्रावक किया है—

“श्रमण साधु माहन्. श्रावक ।”

उक्त पाठ से श्रावक की सेवा-भक्ति करने में धर्म मिट्ट होता है । अतः श्रावक की सेवा-
भक्ति करने एवं उन्हें वन्दन-नमस्कार करने में एकान्त पाप बताना आगम में सर्वथा विरुद्ध है ।

यदि यह कहें कि प्रस्तुत पाठ में प्रयुक्त श्रमण-माहण शब्द केवल साधु का ही बोधक है, श्रावक का नहीं। तो यह कथन भी उचित नहीं है। क्योंकि यह कथन टीका से भी विरुद्ध है। टीका में माहण शब्द का अर्थ श्रावक किया है। इसके अतिरिक्त अन्य-तीर्थियों के लिए भी श्रमण-माहणशब्द आया है। वहाँ उनका एक साधु ही अर्थ नहीं किया है। वहाँ श्रमण का अर्थ-शाक्य आदि भिक्षु और माहण का अर्थ ब्राह्मण किया है। जैसे अन्य-तीर्थियों के लिए प्रयुक्त श्रमण-माहण शब्द एक अर्थ के नहीं, भिन्न-भिन्न अर्थ के बोधक है, उसी तरह स्व-तीर्थी के लिए प्रयुक्त श्रमण-माहण शब्द भी एक साधु अर्थ में नहीं, भिन्न-भिन्न अर्थ में प्रयुक्त हुआ है।

“तत्थणं जे ते समणा-माहणा एवमाइक्खंति जाव परूवेति सव्वे पाणा जाव सव्वे सत्ता हंतव्वा ।”

—सूत्रकृतांग सूत्र २, २, ४१

“जो श्रमण-माहण यह प्ररूपणा करते हैं कि सब प्राण, भूत, जीव और सत्त्वों का वध करना धर्म है, वे परमार्थ को नहीं जानते।”

प्रस्तुत पाठ में अन्य-तीर्थी के लिए श्रमण-माहण शब्द का प्रयोग हुआ है। यहाँ टीकाकार ने श्रमण शब्द का अर्थ शाक्य आदि भिक्षु और माहण शब्द का अर्थ ब्राह्मण किया है। भ्रमविध्वसनकार ने भी इस बात को स्वीकार किया है। भ्रमविध्वसन पृष्ठ २९४ पर लिखा है—

“तिम अन्य-तीर्थी ने श्रमण शाक्यादिक, माहण ते ब्राह्मण ए अन्य तीर्थी ना श्रमण-माहण कहा ।”

अतः जैसे इस पाठ में श्रमण-माहण शब्द का अन्य-तीर्थी का एक साधु अर्थ न होकर श्रमण का शाक्य आदि भिक्षु और माहण का ब्राह्मण अर्थ किया है। उसी तरह भगवती सूत्र के पाठ में उल्लिखित श्रमण शब्द का अर्थ साधु और माहण शब्द का अर्थ श्रावक समझना चाहिए। अस्तु पर-तीर्थी के लिए दोनों शब्दों के दो भिन्न अर्थ मानना और स्व-तीर्थी के लिए दोनों शब्दों का एक साधु ही अर्थ करना साम्प्रदायिक दुराग्रह मात्र है।

माहण का अर्थ

पर-तीर्थी धर्मोपदेशक दो प्रकार के होते हैं—श्रमण-आक्य आदि भिक्षु और माहण—ब्राह्मण । इसलिए पर-तीर्थी धर्मोपदेशक के लिए प्रयुक्त श्रमण-माहण शब्द का भिन्न-भिन्न अर्थ होना उपयुक्त है । परन्तु स्व-तीर्थी धर्मोपदेशक एक मात्र साधु ही होता है, श्रावक नहीं । इसलिए स्व-तीर्थी धर्मोपदेशक के लिए प्रयुक्त श्रमण-माहण शब्द का एक साधु ही अर्थ होना चाहिए । परन्तु श्रमण का अर्थ साधु और माहण का अर्थ श्रावक नहीं होना चाहिए । इस विषय में आपका क्या अभिमत है ?

पर-तीर्थी की तरह स्व-तीर्थी धर्मोपदेशक भी दो प्रकार के होते हैं—१. साधु और २. श्रावक । इसलिए श्रमण शब्द का अर्थ साधु और माहण शब्द का अर्थ श्रावक करना चाहिए । क्योंकि आगम में श्रावक को भी धर्मोपदेशक कहा है—

“अहावरे तच्चस्स ठाणस्स मीसगस्सविभंगे एवमाहिज्जइ इह खलु पाईणं वा ४ संत्ते गतिया मणुस्सा भवन्ति, तं जहा—अप्पिच्छा, अप्पा-रम्भा, अप्परिगगहा, धम्मिया, धम्माणुया, धमिट्ठा, धम्मक्खाई, धम्म-प्पलोइया, धम्मपलज्जणा, धम्मसमुदायारा, धम्मेण चेव विट्ति कप्पेमाणा विहरति । सुसीला, सुव्वया, सुप्पडियानंदा साहू ।”

—सूत्रकृताग सूत्र २, २, ३९

“तोसरा स्थान मिश्रसंज्ञक है । उसका विभाग कहते हैं—इस संसार में पूर्व आदि दिशाओं में निवसित मनुष्य शुभकर्म करने वाले होते हैं । वे अल्पइच्छा रखने वाले, अल्पारम्भी, अल्प-परिग्रही, धार्मिक, धर्मेष्ट-श्रुत-चारित्र धर्म के अनुगामी, धर्माख्यायी-भव्य जीवों के समक्ष धर्म का प्रतिपादन-उपदेश करने वाले, धर्म में अनुराग रखने वाले, प्रसन्नता पूर्वक धर्माचरण करने वाले, धर्म पूर्वक जीविका करने वाले, सुन्दर स्वभाव वाले, सुव्रती और आत्म-आनन्द में मग्न रहने वाले साधु के सदृश होते हैं ।”

प्रस्तुत पाठ में श्रावक को धर्माख्यायी कहा है । धर्माख्यायी उसे कहते हैं, जो धर्म का उपदेश देता है । टीकाकार ने धर्माख्यायी शब्द का निम्न अर्थ किया है—

“धर्ममाख्याति भव्यानां प्रतिपादयति इति धर्माख्यायी ।”

“जो भव्य लोगों के समक्ष धर्म का प्रतिपादन करता है, उसे धर्माख्यायी कहते हैं ।”

इस प्रकार इस पाठ में स्पष्ट मिथ्या होता है कि श्रावक भी धर्म का उपदेश देता है। अतः पर-तीर्थी धर्मोपदेशक की तरह स्व-तीर्थी धर्मोपदेशक भी दो प्रकार के होते हैं—साधु और श्रावक। अतः भगवती सूत्र में प्रयुक्त श्रमण शब्द का साधु और माहण शब्द का श्रावक अर्थ समझना चाहिए। माहण शब्द का भी साधु ही अर्थ करना कथमपि उचित नहीं।

सुबुद्धि-प्रधान : धर्मोपदेशक था

किसी श्रावक ने धर्मोपदेश देकर किसी को धार्मिक बनाया हा, तो बताएँ ?

अम्बड़ परिव्राजक ने ही अपने सात-मी शिष्यों को धर्मोपदेश देकर बारह व्रत स्वीकार कराए। भ्रमविध्वंसनकार ने भी स्वयं इसे स्वीकार किया है। दूसरा उदाहरण सुबुद्धि प्रधान श्रावक का है, उसने जितशत्रु राजा को धर्मोपदेश देकर बारह व्रत बारी श्रावक बनाया।

“तत्तेणं सुबुद्धिं जितसत्तुस्स विचित्तं केवली पण्णतं चाउज्जामं धम्मं परिकहेइ। तमाइक्खति जहा जीवा वुज्झंति जाव पंच अणु-व्वयाति। तत्तेणं जितसत्तु सुबुद्धिस्स अतिए धम्मं सोच्चा णिसम्म हट्ठ-तुट्ठ सुबुद्धिं अमच्चं एवं वयासी—सद्दहामि णं देवाणुप्पिया ! णिग्गंथ पावयणं ३ जाव से जहेयं तुव्भे वयह। तं इच्छामि णं तव अंतिए पंचाणु-व्वइयं सत्तसिक्खावइयं जाव उवसंपज्जित्ताणं विहरित्तए। अहा सुह देवाणुप्पिया ! मा पडिवंधं करेह। तएणं से जितसत्तु सुबुद्धिस्स अमच्चस्स अंतिए पंचाणुव्वइयं जाव दुवालस विहं सावयधम्मं पडिवज्जइ। तत्तेणं जितसत्तु समणोवासए अभिगय जीवाज्जीवे जाव पडिलभमाणे विहरइ।”

—ज्ञाना सूत्र, अध्ययन १२

“इसके अनन्तर सुबुद्धि प्रधान ने जितशत्रु राजा को केवली प्ररूपित चातुर्याम—चार महाव्रत युक्त धर्म कहा और राजा को इस प्रकार समझाया जिसमें जीव प्रतिबोधित होकर आराधक बन जाते हैं। उसने राजा को पाँच अणुव्रत रूप धर्म को विस्तार से समझाया। इसके अनन्तर जितशत्रु राजा ने सुबुद्धि प्रधान से कहा—‘मैं निर्ग्रन्थ प्रवचन पर श्रद्धा करता हूँ और तुम्हारे उपदेश के अनुसार तुम से बारह व्रत-स्वीकार करना चाहता हूँ।’ यह सुनकर प्रधान ने कहा—हे देवानुप्रिय ! जैसा सुख हो करो, परन्तु धर्म कार्य में विलम्ब मत करो। तदनन्तर राजा ने प्रधान से श्रावक के बारह व्रत ग्रहण किए और वह श्रमणोपासक बन गया। वह जीव-अजीव को जानकर यावत् साधुओं को दान देता हुआ विचरने लगा।”

प्रस्तुत पाठ में स्पष्ट कहा है कि सुबुद्धि प्रधान के धर्मोपदेश में जितशत्रु राजा ने बारह व्रत स्वीकार किए। अतः श्रावक भी धर्मोपदेशक होते हैं, यह आगम का एक ज्वलन्त उदाहरण है। अतः स्व-तीर्थी साधु एवं श्रावक दोनों धर्मोपदेशक होते हैं। तथापि भ्रमविध्वंसन-कार स्व-तीर्थी साधु को ही एक मात्र धर्मोपदेशक बताते हैं, श्रावक को नहीं। उनका यह कथन आगम में विरुद्ध मिथ्या होना है। भगवती सूत्र में कथित श्रमण और माहण—श्रावक को सेवा-भक्ति करने में आगम-श्रवण में लेकर मोक्ष प्राप्ति का फल मिलता है। अतः श्रावक को सेवा-भक्ति करने में एकान्त पाप बनाना आगम के विपरीत है।

श्रमण-माहण का स्वरूप

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ २९६ पर लिखते हैं—

“अने किण्हिक ठामे टीका मे माहण ना अर्थ प्रयम तो साधु इज कियो, अने वीजो अर्थ ‘अथवा श्रावक’ इम कियो छै । पिण मूल अर्थ तो श्रमण-माहण नो साधु इज कियो ।”

टीकाकार ने श्रमण-माहण शब्द का प्रयम साधु ही अर्थ किया है, परन्तु वाद में अथवा कहकर श्रावक अर्थ किया है, यह कथन युक्ति सगत नहीं है । भगवती सूत्र की टीका में माहण शब्द का श्रावक अर्थ किया है ।

“माहणस्स त्ति माहनेत्येवमादिगति स्वयं स्थूल-प्राणातिपातादि निवृत्तत्वाद्यः स माहन. ।”

“जो पुद्गल स्थूल प्राणातिपात आदि से निवृत्त हाकर दूसरे को भी नहीं मारने का उपदेश देता है, वह माहण है ।”

यहाँ टीकाकार ने सर्वप्रथम माहण शब्द का श्रावक अर्थ किया है, और भगवती अ० २, उ० ५ की टीका में माहण शब्द का सर्वप्रथम साधु अर्थ ही किया है । वह टीका यह है—

“तथारूपमुचितस्वभावं कञ्चन पुरुष श्रमणं वा तपोयुक्तमुपलक्षणत्वादस्योत्तर गुणवन्तमित्यर्थः । माहन वा स्वयं हनन निवृत्तत्वात्परं प्रति मा हन इति वादिन उपलक्षणत्वादेव मूलगुणयुक्तमित्यर्थः । वा शब्दौ समुच्चये अथवा श्रमण. साधुमाहन. श्रावक. ।”

“जो पुद्गल उचित स्वभाव, तप-उत्तरगुण से युक्त है, वह श्रमण कहलाता है और जो स्वयं हिंसा से निवृत्त होकर दूसरे को नहीं मारने का उपदेश देता है अर्थात् मूलगुण से युक्त है, वह ‘माहण’ कहलाता है । अथवा श्रमण नाम साधु का है और माहण नाम श्रावक का ।”

यहाँ टीकाकार ने प्रथम श्रमण शब्द का ‘उत्तरगुण’ और माहण शब्द का ‘मूलगुण युक्त’ अर्थ किया है । साधु और श्रावक दोनों के मूल एवं उत्तर गुण होते हैं, केवल साधु के नहीं । इसलिए प्रथम अर्थ में श्रमण-माहण शब्द से मूल एवं उत्तर गुण ने युक्त साधु और श्रावक दोनों का ही ग्रहण होता है, केवल साधु का नहीं । दूसरे अर्थ में टीकाकार ने स्पष्ट

लिख दिया—श्रमण का अर्थ साधु है और माहण का अर्थ श्रावक । अतः उक्त टीका का नाम लेकर माहण गब्द का श्रावक अर्थ करने में टीकाकार की अरुचि बताना सर्वथा गलत है ।

कल्याणं, मंगलं आदि विशेषण

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २८७ पर भगवती ग० १५ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे सर्वानुभूति, सुनक्षत्र मुनि गोगालक ने कह्यो—हे गोशालक । जे तथारूप श्रमण-माहण कने एक वचन सीखे, तेहने पिण वादे-नमस्कार करे । कल्याणिक, मागलिक, देवयं, चेइय, जाणिने घणी सेवा करे । इहा श्रमण-माहण कने सीखे तेहने वन्दना-नमस्कार करणी कही । पिण श्रमणोपासक कने सीखे तेहने वन्दना-नमस्कार करणी, इम न कह्यो । श्रमण-माहण नी सेवा कही, पिण श्रमणोपासक री सेवा न कही । ए तो प्रत्यक्ष श्रावक ने टाल दियो, अने श्रमण-माहण ने वन्दना-नमस्कार करणो कह्यो । ते माटे श्रावक ने नमस्कार करे ते कार्य आज्ञा बाहिरे छै ।”

भगवती शतक १५ के पाठ का प्रमाण देकर यह कहना “श्रावक से सीखे, पर उसको वन्दन न करे” नितान्त असत्य है । उक्त पाठ में साधु एव श्रावक दोनों से ‘सीखना और दोनों को वन्दन-नमस्कार करने का कहा है । इसमें श्रावक को वन्दन करने का निषेध नहीं किया है । प्रस्तुत पाठ में भगवती ग० २, उ० ५ की तरह श्रमण और माहण दोनों से सीखने और वन्दन करने का विधान किया है । अतः यहाँ भी पूर्व की तरह श्रमण का अर्थ साधु और माहण का अर्थ श्रावक है । भगवती सूत्र के इस पाठ से श्रावक से सीखना और उसे वन्दन करना स्पष्ट सिद्ध होता है । इतना तो साधारण बुद्धि वाला व्यक्ति भी समझ सकता है कि यह कैसे हो सकता है कि श्रावक से सीखने का तो निषेध नहीं किया, परन्तु वन्दन करने का निषेध किया है ? यदि यह कहे कि इस पाठ में श्रमण-माहण का विशेषण कल्याण, मंगल, देवय, चेइय, आया है । ये विशेषण साधु एव तीर्थंकरों को किए जाने वाले वन्दन में ही आते हैं, श्रावक आदि में नहीं । इसलिए माहण शब्द का साधु ही अर्थ करना चाहिए, श्रावक नहीं । भ्रमविध्वसनकार का यह तर्क भी युक्ति-संगत नहीं है । क्योंकि आगम में साधु से भिन्न व्यक्ति के लिए भी ‘कल्याण’ आदि विशेषण आए हैं ।

“बहु जणस्स आहस्स आहुणिज्जे, पाहुणिज्जे, अच्चाणिज्जे वद-णिज्जे, नमंसणिज्जे, पूयणिज्जे, सक्कारणिज्जे, सम्माणिज्जे, कल्लाणं, मंगलं, देवयं, चेइयं, विणएण पज्जुवासणिज्जे ।”

—उववाई सूत्र

प्रस्तुत पाठ पूर्णभद्रयक्ष के लिए प्रयुक्त हुआ है । इसमें पूर्णभद्र यक्ष के लिए कल्याण, मंगल, देवय, चेइय, विशेषणों का प्रयोग किया है । अतः उक्त विशेषण केवल साधु एव तीर्थंकरों के लिए ही आते हैं, ऐसा कोई नियम नहीं है । उक्त विशेषणों का नाम लेकर भगवती सूत्र के १५ वे शतक के पाठ में प्रयुक्त ‘माहण’ गब्द का श्रावक अर्थ होने का निषेध करना आगम से सर्वथा विपरीत है ।

श्रावक भी वन्दनीय है

भ्रमविध्वसनकार उत्तराध्ययन सूत्र की बहुत-सी गाथाएँ लिखकर उनके प्रमाण से माहण शब्द का अर्थ एक मात्र साधु होना बताते हैं, श्रावक नहीं ।

उत्तराध्ययन सूत्र की गाथाओं में जो माहण या ब्राह्मण का लक्षण बताया है, वह केवल साधु में ही मिलता है, श्रावक में नहीं, यह कथन न्याय मगत नहीं है । उत्तराध्ययन की गाथा में बताया है—“सर्व जीवों पर समता रखने से श्रमण, ब्रह्मचर्य धारण करने में ब्राह्मण या माहण, ज्ञान से मुनि और तप करने से तापस होता है ।”

“समयाए समणो होई, बभचरेण वंभणो ।

नाणेण य मुणी होई, तवेणं होई तावसो ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र २५, ३०

यहाँ ब्रह्मचर्य धारण करने में माहण-ब्राह्मण होना कहा है । श्रावक भी ब्रह्मचर्य धारण करता है । अतः अम्बडजी एवं उनके गिप्यो ने श्रावक होने पर भी पूर्ण ब्रह्मचर्य का पालन किया था । अन्य श्रावक भी देश से ब्रह्मचर्य का परिपालन करते हैं । इसलिए उक्त गाथा में प्ररूपित ब्राह्मण का लक्षण श्रावक में भी घटित होता है । उत्तराध्ययन सूत्र की गाथाओं का उदाहरण देकर एक मात्र साधु को ही माहण कहना और श्रावक के माहण होने का निषेध करना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ २७७ पर लिखते हैं—

“इमं जो धर्माचार्यं हुवे तो पुत्र कने पिता श्रावक रा व्रत धारे, तो तिण रे लेखे पुत्र ने आचार्यं कही जे, इमं हिज स्त्री कने भर्तार श्रावक ना व्रत धारे, तो तिण रे लेखे स्त्री ने पिण आचार्यं कहीजे । तथा सासू बहू कने व्रत आदरे तथा मेठ गुमास्ता कने व्रत आदरे, तो तिण ने पिण धर्माचार्यं कहीजे” इसके आगे लिखते हैं—“अने जिण पामे धर्म मीढ्या तिण ने वन्दना करणो कहे तिणरे पाछे कह्या ते सर्वने वन्दन-नमस्कार करणी ।”

स्थानाग सूत्र के स्थान ६ में लिखा है—कारण-व्रण पुरुष साध्वी में दीक्षा ग्रहण कर सकता है, परन्तु दीक्षा ग्रहण करने के बाद वह उक्त साध्वी को नमस्कार नहीं करता । क्योंकि साध्वी को वन्दन-नमस्कार करना साधु का कल्प नहीं है । उभी तरह पिता पुत्र से, पति पत्नी में, स्वश्रू पुत्र-वधू से और मेठ अपने मुनीम या नीकर में धर्मोपदेश सुनकर श्रावक के व्रत ग्रहण कर सकता है । परन्तु पिता पुत्र को पति पत्नी को, स्वश्रू पुत्र-वधू को और मेठ नीकर को वन्दन करे यह लोक व्यवहार के अनुकूल नहीं होने में, ये उन्हें वन्दन नहीं करते । परन्तु जिस श्रावक को वन्दन करने में लोक व्यवहार का उल्लंघन नहीं होता है, उसे वन्दन करने में किसी तरह का दोष एवं पाप नहीं, बल्कि धर्म है । अतः धर्मोपदेशक पुत्र, पत्नी, पुत्र-वधू एवं नीकर को पिता, पति, स्वश्रू और मेठ नमस्कार नहीं करते यह दृष्टान्त देकर सभी धर्मोपदेशक श्रावकों को वन्दन-नमस्कार करने में पाप बताना आगम में सर्वथा विरुद्ध है । क्योंकि लोक व्यवहार के कारण भले ही पुत्र आदि को वे नमस्कार नहीं करते, परन्तु उनका आदर-सम्मान एवं गुणानुवाद तो कर सकते हैं और गुणानुवाद करना भी विनय है । अस्तु श्रावक के द्वारा श्रावक को वन्दन करने का निषेध करना एवं उस वन्दन को मावद्य बनाना नितान्त अमन्य है ।

पुण्य - अधिकार

पुण्य का स्वरूप

शुभ अनुष्ठान और उसका फल

क्रिया-अधिकार

पुण्य का स्वरूप

पुण्य किसे कहते हैं ? और उसके कितने भेद हैं ?

जो आत्मा को पवित्र करता है, उसे पुण्य कहते हैं—

“पुनाति पवित्रीकरोत्यात्मानमिति पुण्यम् ।”

स्थानाग सूत्र में नव प्रकार का पुण्य कहा है—१. अन्न, २. पानी, ३ वस्त्र, ४ मकान, ५ शैया का देना, ६ गुणी पुरुषों के गुणों में मन को लगाना, ७ वचन में गुणी जनो की प्रशंसा करना, ८ शरीर में उनकी सेवा करना और ९ श्रेष्ठ पुरुषों को नमस्कार करना ।

स्थानाग सूत्र की टीका एवं टिप्पणी अर्थ में लिखा है—“पात्र को अन्न आदि का दान देने से तीर्थकर नाम गोत्र आदि विशिष्ट पुण्य प्रकृति का बन्ध होता है और साधु से भिन्न व्यक्ति को अनुकम्पा बुद्धि पूर्वक दान देने में अन्य पुण्य प्रकृति का बन्ध होता है । इस प्रकार साधु एवं उनसे भिन्न व्यक्ति को दान देने से नव प्रकार का पुण्य होता है ।

नव प्रकार से आवद्ध पुण्य का फल वयालीस प्रकार से मिलता है । अतः इन्हें भी कार्य और कारण से पुण्य कहते हैं । इस प्रकार शुभकरणी क्रिया का नाम भी पुण्य है और उसके फल का भी ।

पुण्य आदर में योग्य है या त्यागने योग्य ?

स्थानाग सूत्र के प्रथम स्थान की टीका में पुण्य के दो भेद किए हैं—१ पुण्यानुबन्धी पुण्य, और २ पापानुबन्धी पुण्य । पुण्यानुबन्धी पुण्य माघक दशा में आदरने योग्य है, और पापानुबन्धी पुण्य त्यागने योग्य है ।

पुण्यानुबन्धी पुण्य किसे कहते हैं और उसकी उत्पत्ति कैसे होती है ?

इस विषय में आचार्य हरिभद्र सूरि ने लिखा है—

“गेहाद् गेहान्तरं कञ्चिद् शोभनादधिकं नरः ।

यातियद्वत् सधर्मेण तद्वदेव भवादभवम् ॥”

जैसे कोई मनुष्य सुन्दर मकान से निकलकर उससे भी सुन्दर मकान में प्रविष्ट होता है, उसी तरह जिस पुण्य के द्वारा जीव मनुष्य आदि उत्तम योनियों का त्याग करके उससे भी श्रेष्ठ देव आदि योनियों को प्राप्त करता है, उसे पुण्यानुबन्धी पुण्य कहते हैं, उसकी उत्पत्ति का कारण बताते हुए आचार्य हरिभद्र सूरि ने लिखा है—

“दया भूतेषु वैराग्यं, विधिवद् गुरु पूजनम् ।

विशुद्धा शील वृत्तिश्च, पुण्य पुण्यानुबन्ध्यदः ॥”

“सब प्राणियों पर दया-अनुकम्पा रखना, वैराग्य, विधिवत् गुरु की सेवा करना एवं अहिंसा आदि व्रतों का अतिचार रहित पालन करना, ये सब पुण्यानुबन्धी पुण्य के कारण हैं ।”

आचार्य हरिभद्र ने लिखा है कि मोक्षार्थी पुरुषों को पुण्य का आदर करना चाहिए—

“शुभानुबन्ध्यतः पुण्य कर्तव्य सर्वथा नरैः ।

यत्प्रभावादपातिन्यो जायन्ते सर्व-सम्पदः ॥”

“मनुष्यों को पुण्यानुबन्धी पुण्य का आदर करना चाहिए, क्योंकि इसके प्रभाव से सर्व अविनश्वर सम्पत्तियाँ प्राप्ति होती हैं ।”

इसमें आचार्य श्री ने पुण्यानुबन्धी पुण्य को आदरणीय कहा है । अतः मोक्षार्थी पुरुष भी इसका आदर करते हैं ।

पुण्य उपादेय भी है

मोक्षार्थियों के लिए पुण्य का फल आदरणीय है या नहीं ?

साधक दशा में मोक्षार्थी पुरुषों के लिए पुण्य का फल भी उपादेय—आदरणीय है । आगम में मोक्ष-प्राप्ति के चार प्रमुख कारण कहे हैं—

“चत्वारि परमगाणि, दुल्लहाणीह जन्तुणो ।

माणुसत्तं, सुई, सद्धा, संजमंमिय वीरियं ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र ३, १

“भक्ति के चार परम साधन हैं, जो जीवों के लिए दुर्लभ हैं—१. मनुष्यत्व, २. धर्म का सुनना, ३. धर्म पर श्रद्धा रखना और ४. संयम में पुरुषार्थ करना ।”

प्रस्तुत गायत्री में मनुष्य-जन्म को मोक्ष प्राप्ति का परम साधन कहा है और मनुष्य-जन्म पुण्य का ही फल है । इसलिए पुण्य-फल मोक्षार्थियों के लिए भी साधना की स्थिति में आदरणीय है ।

आगम में पुण्य को आदरने योग्य कहाँ कहा है ?

आगम में पुण्य को आदरणीय कहा है—

“इह जीविए राय असासयम्मि, घणियं तु पुण्णाइ अकुव्वमाणे ।

से सोयइ मच्चु मुहोवणीए, धम्मं अकाऊण परम्मि लोए ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र १३, २१

“चित्त मुनि कहते हैं—हे ब्रह्मदत्त ! मनुष्य को अशाश्वत-अनित्य आयु को पाकर, जो मनुष्य पुण्य का उपाजन नहीं करता, वह मृत्यु के मुख में प्रविष्ट होने पर धर्माचरण नहीं करने के कारण परलोक में पश्चात्ताप करता है ।”

प्रस्तुत गायत्री में चित्त मुनि ने ब्रह्मदत्त चक्रवर्ती को मनुष्य की आयु या मानव जीवन प्राप्त करके पुण्य का उपाजन करने की आवश्यकता बताई है । अतः साधक अवस्था में मोक्षार्थी पुरुषों के लिए भी पुण्य आदरने योग्य सिद्ध होता है ।

शुभ अनुष्ठान और उसका फल

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ३०१ पर उत्तराध्यायन सूत्र की उक्त गायी की ममालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अय इहा तो कह्यो—हे राजन् ! अशाश्वत जीवितव्य ने विषे गाढा पुण्य ना हेतु शुभ अनुष्ठान, शुभकरणी न करे ते मरणान्त ने विषे पञ्चात्ताप करे । इहां पुण्य शब्दे पुण्य नो हेतु शुभ अनुष्ठान कह्यो ।”

पुण्य के हेतुभूत शुभ अनुष्ठान को भ्रमविध्वंसनकार स्वयं आदरणीय मानते हैं । आगम में शुभ अनुष्ठान एवं पुण्य फल दोनों को पुण्य कहा है । इसलिए मोक्षार्थी के लिए पुण्य आदरणीय नहीं है, यह कथन उनकी मान्यता में भी विरुद्ध है । यदि वे यह कहें कि हम पुण्य फल की अपेक्षा से पुण्य को आदरणीय कहते हैं, शुभ अनुष्ठान की अपेक्षा में नहीं यह कथन भी युक्ति सगत नहीं है । क्योंकि उत्तराध्यायन सूत्र अ० ३, गायी १ में मनुष्य-जन्म को दुर्लभ बताकर मोक्षार्थियों के लिए आदरणीय बताया है । उत्तराध्यायन अध्यायन २३, गायी ७३ में मानव शरीर को मंसार-सागर पार करने वाले प्राणियों के लिए नौका रूप बताया है—

“संसार माहु नावत्ति, जीवो उच्चइ नाविओ ।

संसारो अन्नवो उत्तो, जं तरति महेसिणो ॥”

“मनुष्य शरीर नौका है, जीव उसे चलाने वाला नाविक है । यह संसार ममूद्र है, महर्षि लोग इसे पार करते हैं ।”

इस गायी में मनुष्य शरीर को नौका बताकर मंसार-सागर को पार करने वाले नाविक के लिए इसकी परम-आवश्यकता बताई है । मनुष्य शरीर पुण्य का फल है । अतः उसने स्पष्ट सिद्ध होता है कि सावक दशा में पुण्य फल भी मोक्षार्थी के लिए आदरणीय है । मनुष्य जन्म की प्राप्ति को दुर्लभ बताते हुए आगम में लिखा है—

“दुल्लहे खलु माणुसे भवे, चिरकालेण वि सव्व पाणिणं ।”

—उत्तराध्यायन सूत्र १०, ४

“हे गौतम ! प्राणियों को चिरकाल के अनन्तर भी मनुष्य-जन्म प्राप्त होना दुर्लभ है ।”

मनुष्य जीवन के महत्व को बताते हुए न्यानांग सूत्र, स्थान ३ में लिखा है—

“ततो ठाणाइं देवेपीहेज्जा, तं जहा—माणुसं भवं, आरिये खेत्ते जम्मं, सुकुल पच्चायाति ।”

“देवता भी तीन बातों की अभिलाषा रखते हैं—१. मनुष्य योनि, २. आर्य क्षेत्र एवं ३. अच्छे कुल में जन्म लेना ।”

प्रस्तुत पाठ में मनुष्य जन्म को देव वाछनीय कहा है । यदि पुण्य का फल त्याज्य होता, तो उसकी प्रशंसा न करके निन्दा की जाती । परन्तु आगमकार ने मानव जन्म की प्रशंसा की है, इसलिए वह साधक अवस्था में त्याज्य नहीं, ग्रहण करने योग्य है । इससे यह स्पष्टतः सिद्ध होता है कि पुण्य के कारण भूत शुभ अनुष्ठान की तरह पुण्य का फल भी आदरने योग्य है । अतः पुण्य फल को एकान्त रूप से त्यागने योग्य बताना भारी भूल है ।

अमविध्वसनकार अमविध्वसनं पृष्ठ २९९ पर भगवती सूत्र शतक १, उद्देशा ७ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा नरक जाय ते जीवने, अर्यनो, राज्यनो, भोगनो, कामनो, काक्षी (वाछण-हार) श्री तीर्यकर कह्यो । पिण अर्थ, भोग, राज्य, कामनी वाछा करे, ते आज्ञा में नहीं । निम अर्थ, भोग, राज्य, कामनी वाछा ने सरावे नहीं । तिम पुण्यनी वाछा ने, स्वर्गनी वाछा ने पिण सरावे नहीं । ‘पुण्य कामए, सगगकामए’ ऐ पाठ कह्यो माटे पुण्यनी वाछाने सराई कहे, तो तिणरे, लेखे स्वर्गनो कामी वाछक कह्यो । ते पिण स्वर्गनी वाछा सराई कहिणी ।”

भगवती सूत्र के उक्त पाठ का नाम लेकर पुण्य को त्याज्य बताना सर्वथा अनुचित है । भगवती सूत्र में पुण्य को एकान्त त्याज्य नहीं कहा है । वह पाठ और उसकी टीका निम्न है—

“तहारूवस्स समणस्स-माहणस्स वा अंतिए एगमवि आयरियं ः धम्मियं सुवयणं सोच्चा णिसम्म तओ भवइ संवेग जायसड्ढे तिव्व धम्माणुरागरत्ते । से णं जीवे धम्मकामए, पुण्यकामए, सगगकामए, मोक्खकामए, धम्मकंखिए, पुण्यकंखिए, सगगकंखिए, मोक्खकंखिए, धम्मपिपासिए, पुण्य-सगग-मोक्खपिपासिए, तंच्चित्ते, तम्मणे, तल्लेसे, तदज्झवसिए, तत्तिव्वज्झवसाणे, तदट्ठौवउत्ते, तइप्पियकरणे, तब्भावणा-भाविए एयंसि णं अंतरंसि कालं करे देवलोगे उव्ववज्जइ से तेणट्ठे णं गोयमा !

—भगवती सूत्र १, ७, ६२

श्रमणस्य साधोः वा शब्दो देवलोकोत्पादहेतुत्व प्रति श्रमण-माहन वचनयो-स्तुल्यत्व प्रकाशनार्थः । ‘माहणस्स’ त्ति मा हन इत्येवमादिशति स्वयं स्थूल प्राणातिपातादि निवृत्तत्वादयः स माहनं । अथवा ब्राह्मणो ब्रह्मचर्यस्य देशतः सद्भावत् । ब्राह्मणो देश विरतः तस्य वा अन्तिके समीपे एकमप्यास्तां तावदनेकं आर्य्यं आराद्यात् पापं कर्म इत्यार्य्यं अतएव धार्मिकं इति । तदनन्तरमेव, ‘संवेग जाय सड्ढे’ त्ति संवेगेन भवभयं जाता श्रद्धा-श्रद्धान

धर्मादिषु यस्य स तथा 'तीव्रघम्माणुरागरति' ति तीव्रो यो धर्मानुरागो धर्मं बहुमानस्तेन रक्त इव य स तथा । 'धम्मकामए' ति धर्मः श्रुतचारित्र लक्षणः । पुण्यं तत्फलभूतं शुभं कर्म इति ।"

"हे गौतम ! तथारूप के श्रमण-माहण के पास एक भी आर्य धर्म सम्बन्धी वचन सुनने से जीव को उसके बाद भी भवभय होने से धर्म में श्रद्धा उत्पन्न होती है । वह तीव्र धर्मानुराग से अनुरक्त-सा हो जाता है । वह जीव धर्मकामी, पुण्यकामी, स्वर्गकामी, मोक्षकामी, धर्मकांक्षी, पुण्यकांक्षी, स्वर्गकांक्षी, मोक्षकांक्षी, धर्मपिपासु, पुण्यपिपासु, स्वर्गपिपासु, मोक्षपिपासु तथा उनमें चित्त, लक्ष्या, अध्यवसाय और तीव्र अध्यवसाय-प्रयत्न विशेष वाला होता है । वह उक्त धर्मादि अर्थों में उपयोग रखता हुआ तथा उनमें अपनी इन्द्रियों को अर्पण करके, उनकी भावना से भावित-वासित होकर, यदि उस काल में मरता है, तो वह देवलोक में उत्पन्न होता है ।"

यहाँ तथारूप के श्रमण और माहण-श्रावक से आर्य धर्म सम्बन्धी एक भी सुवचन सुनने से जीव को वैराग्य, धर्म प्रेम तथा धर्म, पुण्य, स्वर्ग एवं मोक्ष में कामना आदि रखने से स्वर्ग प्राप्त करना बताया है । और तथारूप के श्रमण-माहण से धर्मवाक्य श्रवण करने से जीव को पुण्य कामना का होना कहा है । यदि यह पुण्य कामना अप्रशस्त है, तब तो तथारूप के श्रमण-माहण से सुवचन सुनना भी अप्रशस्त होगा । क्योंकि इस पाठ में उसके सुनने से ही जीव को पुण्य कामना का होना कहा है । यदि तथारूप के श्रमण-माहण के सुवचन को सुनना प्रशस्त है, तब उस वाक्य के सुनने से उद्भूत होनेवाली पुण्य कामना भी अप्रशस्त नहीं, प्रशस्त ही होगी । टीकाकार ने पुण्य शब्द का अर्थ इस प्रकार किया है—

"श्रुत और चारित्र को धर्म कहते हैं और उस श्रुत-चारित्र रूप धर्म का जो शुभ कर्म रूप फल है, उसे पुण्य कहते हैं ।"

"धर्मः श्रुत-चारित्र लक्षणः पुण्यं तत्फलभूतं शुभं कर्म ।"

जो व्यक्ति उस पुण्य को अप्रशस्त एवं एकान्त त्यागने योग्य बताता है, उसके मत से श्रुत-चारित्र धर्म भी अप्रशस्त सिद्ध होगा । क्योंकि यहाँ पुण्य को श्रुत-चारित्र रूप धर्म का फल कहा है । यदि वह पुण्य त्याज्य होगा, तो उसका कारण तथारूप के श्रमण-माहण से वचन का सुनना भी त्याज्य ठहरेगा । अतः उक्त पाठ का नाम लेकर पुण्य को सर्वथा त्याज्य बताना नितान्त असत्य है ।

यदि यह कहे कि इस पाठ में आर्य धर्म सम्बन्धी सुवाक्य सुनने से स्वर्गकामना होना भी लिखा है । अतः जैसे स्वर्गकामना प्रशस्त नहीं कही जा सकती, उसी तरह पुण्य कामना को भी प्रशस्त नहीं कह सकते । यह कथन सत्य नहीं है । क्योंकि जो स्वर्ग कामना मोक्ष की प्रतिबन्धक नहीं है, किन्तु उसमें सहायक है, उसी का यहाँ उल्लेख है, मोक्ष की प्रतिबन्धक स्वर्ग कामना का नहीं । इस पाठ में पहले-पहल श्रमण-माहण के सुवाक्य को सुनने से जीव को वैराग्य उत्पन्न होना लिखा है । तदनन्तर स्वर्ग-कामना का उल्लेख किया है । अतः यहाँ वह स्वर्ग-कामना मोक्ष में सहायक समझनी चाहिए, विघ्नकारक नहीं । क्योंकि जिसे संसार से वैराग्य प्राप्त हो जाता है, वह मोक्ष प्राप्ति में बाधक वस्तु की कामना नहीं करता । वह मोक्ष में सहायक वस्तु की अभिलाषा रखता है । अतः इस पाठ में जो स्वर्ग कामना होने

का कहाँ है वह मोक्ष के अनुकूल होने से प्रगस्त है। वस्तुतः श्रमण-माहण का मुवचन सुनने से जो साधक के मन में वैराग्य उत्पन्न होता है, उससे उसके हृदय में धर्म कामना, पुण्य कामना स्वर्ग कामना और मोक्ष कामना होती है। वे सब प्रगस्त ही हैं, अप्रगस्त नहीं।

यहाँ टीकाकार ने यह स्पष्ट कर दिया है कि श्रमण और माहण शब्दों के बाद, जो 'वा' शब्द का प्रयोग हुआ है, वह विकल्प का बोधक नहीं है, किन्तु श्रमण से सुवाक्य सुना जाए या माहण से, दोनों से एक समान ही मोक्ष की प्राप्ति होती है। अस्तु इस समानता को प्रकट करने के लिए यहाँ 'वा' शब्द का प्रयोग किया है। श्रमण नाम साधु का है और स्थूल प्राणतृप्ति-प्राप्त में निवृत्त होकर जो दूसरे को नहीं मारने का उपदेश करता है, वह माहण कहलाता है।

प्रस्तुत प्रसंग में टीकाकार ने जो यह लिखा है—श्रमण-माहण शब्द के साथ 'वा' शब्द जोड़ने का यह अभिप्राय रहा है कि भले ही धर्म सम्बन्धी वाक्य श्रमण से सुना जाए या माहण से दोनों से एक समान मोक्ष फल की प्राप्ति होती है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रमण और माहण दोनों एक नहीं, भिन्न-भिन्न हैं। इसलिए श्रमण और माहण दोनों का मात्र साधु अर्थ करना पूर्णतः गलत है।

क्रिया-अधिकार

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३७४ पर आज्ञा बाहर की करनी से पुण्य का निषेध करते हुए लिखते हैं—

“केतला एक अजाण आज्ञा बाहिरली करणी थी, पुण्य बन्धतो कहे, ते सूत्रना जाण-णहार नही।”

आज्ञा बाहिर की करणी से पुण्य बन्ध नहीं मानना आगम-ज्ञान से अनभिज्ञता प्रकट करना है। क्योंकि जो व्यक्ति जैन-धर्म के निन्दक एवं मिथ्यादर्शन में श्रद्धा रखने वाले हैं, वे अपने माने हुए शास्त्रों के अनुसार अकाम निर्जरा आदि की क्रिया करते हैं, उनकी क्रिया जिन-आज्ञा में नहीं है, तथापि वे उस आज्ञा बाहिर की करनी से पुण्य बान्धकर स्वर्ग में जाते हैं। यदि आज्ञा बाहिर की करनी से पुण्य बन्ध नहीं होता, तो वे स्वर्ग में कैसे जाते ?

इस सम्बन्ध में भ्रमविध्वसनकार मिथ्यादृष्टियों की अकाम निर्जरा को आज्ञा में बताते हैं और उसके आज्ञा में होने के कारण आज्ञा बाहर की क्रिया से पुण्यबन्ध होने का निषेध करते हैं ?

वीतराग प्ररूपित धर्म में श्रद्धा न रखकर मिथ्यादर्शन में श्रद्धा रखने वाले अज्ञानी अकाम-निर्जरा आदि की जो करनी करते हैं, वह करनी यदि वीतराग आज्ञा में हैं, तो फिर वे मिथ्या-दृष्टि कैसे रह सकते हैं ? क्योंकि जिन-आज्ञा का आराधक मिथ्यादृष्टि नहीं होता। अतः अकाम निर्जरा आदि की करनी करनेवाले को मिथ्यादृष्टि मानना और उसकी करनी को जिन-आज्ञा में बताना परस्पर विरुद्ध एवं नितान्त असत्य है। अस्तु आज्ञा बाहिर की करनी से पुण्य का बन्ध नहीं मानना, आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

उपवाई सूत्र में आज्ञा बाहर की क्रिया करके स्वर्ग जाना कहा है—

‘से जे इमे गामागर जाव सन्निवेसेसु पव्वइया समणा भवति,
तं जहा—आयरिय पडिणिया, उवज्झाय पडिणिया, कुल पडिणिया,
गण पडिणिया, आयरिय-उवज्झायाणं अजसकारगा, अवण्णकारगा,
अकीत्ति कारगा, असब्भावुब्भावणाहि मिच्छत्ताभिणिवेसेहियं अप्पाणं

च पर च तदुभय च वुग्गाहेमाणा बुप्पाएमाणा विहरित्ता बहुइं वासाइं
सामण्ण परियागं पाउणंति तस्स ठाणस्स अणालोइय अपडिक्कंता
कालमासे कालं किच्चा वा उक्कोसेण लंतए कप्पे देवकिव्विएसु देवकि-
व्विसियत्ताए उववत्तारो भवंति । तहि तेसि गती तेरससागरोवमाइं ठीति
अणाराहगा सेस तं चेव ।”

—उववाई सूत्र, ३८

“आचार्य, उपाध्याय, कुल और गण के साथ वैरभाव रखने वाले, उनकी अवज्ञा, अकीर्ति तथा अपयश करने वाले कई नामधारी प्रव्रजित ग्राम यावत् सन्निवेश में रहते हैं। वे मिथ्यात्व के अभिनिवेश और असद्भाव की भावना से अपने आप को, दूसरों को एवं दोनों को बुरे आप्रह में डालते हैं। वे असद्भावना के समर्थक बहुत काल तक अपनी प्रव्रज्या का पालन करके भी अपने दुष्कार्य की आलोचना नहीं करने से पाप रहित नहीं होते। वे अपनी आयु समाप्त होने पर मरकर लंतक नामक देवलोक में किल्बिषी देव होते हैं। वहाँ उनकी तेरह सागर की स्थिति होती है। वे परलोक सम्बन्धी भगवान की आज्ञा के आराधक नहीं हैं।”

प्रस्तुत पाठ में आचार्य, उपाध्याय, कुल, गण और सघ आदि की निन्दा करने वाले वीत-राग आज्ञा के अनाराधक अज्ञानी जीवों को आज्ञा बाहर की क्रिया से स्वर्ग प्राप्त करना कहा है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि जिन-आज्ञा के बाहर की क्रिया से पुण्य का बन्ध होता है। तथापि आज्ञा बाहर की क्रिया से पुण्य बन्ध होने का निषेध करके मिथ्यात्वी की अकाम निर्जरा आदि की क्रियाओं को जिन-आज्ञा में बताना साम्प्रदायिक दुराग्रह मात्र है।

इस विषय का विस्तृत विवेचन मिथ्यात्व अधिकार में पृष्ठ २१ से ३३ तक कर चुके हैं। अतः यहाँ पुनः पिष्टपेषण करना उचित नहीं समझते।

આસત્ત-અધિકાર

आत्मव का स्वरूप

जीव रूपी भी है

आत्मव रूपी-अरूपी दोनों है

जीव के परिणाम

द्रव्य और भाव

शरीर आत्मा से भिन्न है

जीवोदय-अजीवोदय निष्पन्न

योग-प्रतिफलानता

आस्रव का स्वरूप

आस्रव किसे कहते हैं ? वह जीव है या अजीव ?

जिस क्रिया के द्वारा आत्मा रूपी तालाब में कर्म रूपी जल आता है, उसे आस्रव कहते हैं । वह जीव भी है और अजीव भी । स्थानाग सूत्र एवं उसकी टीका में टीकाकार ने आस्रव के लक्षण एवं भेद इस प्रकार बताए हैं—

“एगे आसवे ।”

—स्थानाग सूत्र, स्थान १, १३

“आश्रवन्ति प्रविशन्ति येन कर्मण्यात्मनीत्याश्रव कर्मबन्धहेतुरितिभावः । स चेन्द्रिय-कषायान्नतक्रियायोगरूप क्रमेण पच चतु पंच पञ्चविंशति त्रिभेद ।”
उक्तं च—

“इदिय कसाय अव्वय किरिया पण चउर पंच पणवीसा ।

जोगा तिन्नेव भवे आसव भेआओ बायाला ॥”

इति तदेव मय द्विचत्वारिंशद्विधोऽथवा द्विविधो द्रव्य-भाव भेदात् । तत्र द्रव्याश्रवो यज्जलान्तर्गत नावादौ तथाविधछिद्रैर्जलप्रवेशनम् । भावाश्रवस्तु यज्जीवनावीन्द्रियादि छिद्रत कर्मजलसचय इति स चाश्रव सामान्यादेक एव ।”

“जिसके द्वारा आत्मा में कर्म प्रविष्ट होते हैं, उसे आस्रव कहते हैं । अतः जो कर्म बन्ध का हेतु है, वह आस्रव है । पाँच इन्द्रिय, चार कषाय, पाँच अन्नत, पच्चीस क्रिया, तीन योग ये आस्रव के ४२ भेद हैं । छिद्रों के द्वारा नौका आदि में जल का प्रविष्ट होना, द्रव्य आस्रव है । पूर्वोक्त ४२ भेदों के द्वारा जीव रूप नौका में कर्म रूपी जल का प्रविष्ट होना भाव आस्रव है । सामान्यतः वह आस्रव एक प्रकार का है ।”

यहाँ टीकाकार ने भाव आस्रव के ४२ भेद बताए हैं, इसमें २५ प्रकार की क्रियाएँ भी सम्मिलित हैं । ये क्रियाएँ केवल जीव की ही नहीं, अजीव की भी बताई हैं, इसलिए आस्रव अजीव भी है ।

यहाँ इन्द्रियो को भी आन्त्रव बताया है। इन्द्रियाँ दो प्रकार की होती हैं—द्रव्य और भाव इन्द्रिय। द्रव्य इन्द्रियाँ अजीव हैं और भाव इन्द्रियाँ जीव। इसलिए भाव इन्द्रिय रूप आन्त्रव भी जीव है। इस प्रकार आन्त्रव जीव और अजीव दोनों प्रकार का है।

आश्रवः एकान्त जीव नहीं है

म्यानांग मूत्र की टीका में आन्त्रव के भेदों में जो पच्चीस क्रियाएँ बताई हैं, वे कौन-सी हैं ? वे अजीव की क्रियाएँ किस प्रकार मानी जाती हैं ?

म्यानांग मूत्र में क्रिया के भेद बताने हुए लिखा है—

“दो किरियाओ पणत्ताओ, तं जहा—जीव किरिया चव, अजीव किरिया चव ।

तत्र जीवस्य क्रिया व्यापारो जीव क्रिया, तथा अजीवस्य पुद्गल समुदायस्य यत्कर्मरूपतया परिणमनं सा अजीव क्रियेति ।”

“क्रिया दो प्रकार की है—जीव की और अजीव की। जीव के व्यापार को जीव क्रिया कहते हैं और पुद्गल समूह के कर्म रूप परिणमन होने को अजीव क्रिया ।”

अजीव क्रिया दो तरह की होती है—१. ऐर्यापथिकी और २ सापरायिकी। प्रथम का कोई अवान्तर भेद नहीं होना, परन्तु दूसरी क्रिया के २४ भेद होते हैं। इस प्रकार ऐर्यापथिकी और २४ प्रकार की सापरायिकी, ये २५ क्रियाएँ अजीव की कहीं हैं। म्यानांग मूत्र में क्रिया के भेद निम्न प्रकार से बनाए हैं—

“पंच किरियाओ पणत्ताओ, तं जहा—काशिया, अहिगरणिया, पाओसिया, परिस्तावणिया, पाणातिवाय किरिया ।

पंच किरियाओ पणत्ताओ, तं जहा—आरंभिया, परिग्गहिया, मायावत्तिया, अप्पच्चक्खाण किरिया, मिच्छादंसणवत्तिया ।

पंच किरियाओ पणत्ताओ तं जहा—त्रिट्ठिया, पुट्ठिया, पाडुच्चिया, सामन्तोवणिवाइया, साहत्थिया ।

पंच किरियाओ पणत्ताओ, तं जहा—णेसत्थिया, आणवणिया वेयारणिया, अणाभोगवत्तिया, अणवकंखवत्तिया ।

पंच किरियाओ पणत्ताओ, तं जहा—पेज्जवत्तिया, दोसवत्तिया, पयोग किरिया, समढाणकिरिया, इरियावहिया ।”

—म्यानांग मूत्र ५, २, ४१९

“क्रिया पाँच प्रकार की हैं—१. कायिकी—शरीर से की जानेवाली, २ आधिकरणिकी—तलवार आदि अस्त्र से की जानेवाली, ३. प्राद्वेषिकी—मत्सर भाव से की जाने वाली ४ परिस्तापनिकी—किमी जीव को परिस्ताप देने से होने वाली। ५. प्राणातिपातिकी—हिंसा से होने वाली क्रिया ।

क्रिया पाँच प्रकार की हैं—१. आरंभिकी—आरंभ से होनेवाली, २. पारिग्रहिकी—परिग्रह से होने वाली, ३. मायाप्रत्यया—माया से होनेवाली, ४. अप्रत्याख्यानिकी—प्रत्याख्यान नहीं करने से होने वाली, ५. मिथ्यादर्शन प्रत्यया—मिथ्यादर्शन से होने वाली ।

क्रिया पाँच प्रकार की हैं—१. दिट्ठया—घोड़े एवं चित्र आदि पदार्थों को देखने से उत्पन्न होने वाली क्रिया, २. पुट्ठया—राग आदि के कारण किसी जीव या अजीव पदार्थ के स्पर्श करने एवं उसके संबंध में पूछने से होनेवाली क्रिया, ३. पाडुच्चिया—किसी वस्तु के लिए की जानेवाली क्रिया ४. सामन्तोवणिवाइया—अपने घोड़े आदि की प्रशंसा सुनकर हर्षवश की जाने वाली क्रिया, ५. साहृत्यिया—अपने हाथ से किसी जीव को पकड़कर मारने से उत्पन्न होनेवाली क्रिया ।

क्रिया पाँच प्रकार की हैं—१. नेसत्तिया—किसी जीव को मंत्र आदि के द्वारा पीड़ित करने से होनेवाली क्रिया, २. आगवणिया—किसी जीव या अजीव को किसी स्थान पर ले जाने से लगने वाली क्रिया, ३. विचारणिया—किसी जीव या अजीव को विचारण करने से लगनेवाली क्रिया ४. अणाभोगवत्तिया—उपकरणों को अविवेक से लेने-रखने से लगनेवाली क्रिया, ५. अणवकंख-वत्तिया—इहलोक या परलोक के विगड़ने की अपेक्षा न रखने से लगनेवाली क्रिया ।

क्रिया पाँच प्रकार की होती हैं—१. रागप्रत्यया—राग से होनेवाली क्रिया, २. द्वेष प्रत्यया—द्वेष से होने वाली क्रिया, ३. प्रयोग प्रत्यया—शरीर आदि के व्यापार से होनेवाली क्रिया, ४. समु-दान क्रिया—कर्मों के उपादान से होनेवाली क्रिया और ५. ऐर्यापथिकी—योग से होनेवाली क्रिया ।”

उक्त पञ्चम क्रियाओं में एक ऐर्यापथिकी और चौबीस सांपरायिकी हैं । ये सब आश्रव हैं । कर्म बन्ध के हेतु हैं । ये क्रियाएँ अजीव की कही हैं । जन. आश्रव अजीव है । यद्यपि उक्त सब क्रियाएँ जीव की सहायता से होती हैं । जीव के सहयोग के अभाव में कोई भी क्रिया नहीं होती । तथापि इनमें पुद्गलों के व्यापार की प्रमुखता होने के कारण इन्हें अजीव की क्रियाएँ कही हैं । इन सम्बन्ध में ऐर्यापथिकी और साम्परायिकी क्रिया की व्याख्या करते हुए टीका में लिखा है—

“इरणमीर्या गमन तद्विशिष्ट. पन्था इर्यापथस्तत्र भवा ऐर्यापथिकी । व्युत्पत्ति मात्रमिदं प्रवृत्ति निमित्तन्तु यत्केवल योग प्रत्ययमुपगान्त मोहादि त्रयस्य सातवेदनीय कर्मतया अजीवस्य पुद्गलराशेर्भवनं सा ऐर्यापथिकी । इह जीव व्यापारेऽपि अजीव प्रधानत्व विवक्षयाऽजीवक्रियेऽयमुक्ता तथा सम्प-राया. कपायास्तेषुभवा. साम्परायिकी साह्यजीवस्य पुद्गलराशे कर्मता परि-णति रूपा जीव व्यापारस्या विवक्षणाऽजीव क्रियेति सा च सूक्ष्म संपरायान्तानां गुणस्थानक वत्तां भवतीति ।”

“गमन करने की क्रिया को इर्या कहते हैं । इससे युक्त जो मार्ग है, वह इर्यापथ कहलाता है । उसमें जो क्रिया होती है उसे ऐर्यापथिकी क्रिया कहते हैं । यह केवल व्यु-त्पत्ति मात्र है । प्रयोग की अपेक्षा से इसका अर्थ यह है—उपशान्त मोह, क्षीण मोह और सयोगी केवली इन तीनों गुणस्थानों में योगों के कारण पुद्गल राशि का जो सात वेदनीय कर्म से परिणमन होता है, उसे ऐर्यापथिकी क्रिया कहते हैं । यह क्रिया भी जीव के व्यापार के बिना नहीं हो सकती, तथापि जीव के व्यापार की अपेक्षा इसमें पुद्गलों के व्यापार की प्रमुखता

है। इसलिए यहाँ जीव के व्यापार को गौण करके इसे अजीव की क्रिया कहा है। संपराय कषाय को कहते हैं, उससे जो क्रिया होती है, वह साम्परायिकी क्रिया है। इसमें भी जीव का व्यापार अवश्य होता है। परन्तु अति अल्पता के कारण उस की विवक्षा न करके तथा पुद्गल की अधिकता होने से पुद्गलों के व्यापार की विवक्षा करके साम्परायिकी क्रिया को भी अजीव की क्रिया कहा है। यह क्रिया दशम गुणस्थान तक रहती है।

आगम एव टीका में उक्त क्रियाओं को अजीव की क्रिया कहा है। इसलिए आश्रव एकान्त रूप से जीव नहीं है। इसके अतिरिक्त भगवती सूत्र में भगवान् महावीर ने अन्य-तीर्थियों के मत का खण्डन करते हुए ९६ बोलों को और जीव को एक होना कहा है—

“अण्णउत्थियाणं भन्ते ! एवमाइक्खंति जाव परूवेति एवं खलु पाणाइवाए, मुसावाए, जाव मिच्छादसणसल्ले वट्टमाणस्स अण्णे जीवे, अण्णे जीवाया। पाणाइवाय वेरमणे जाव परिग्गह वेरमणे, कोह विवेगे जाव मिच्छादसणसल्ल विवेगे वट्टमाणस्स अण्णे जीवे, अण्णे जीवाया। उप्पत्तियाए जाव परिणामियाए वट्टमाणस्स अण्णे जीवे, अण्णे जीवाया। उप्पत्तियाए उग्गहे, इहा, अवाए, धारणाए वट्टमाणस्स जाव जीवाया। उट्ठाणे जाव परक्कमे वट्टमाणस्स जाव जीवाया। णेरइयत्ते, तिरिक्खि, मणुस, देवत्ते वट्टमाणस्स जाव जीवाया। णाणावरणिज्जे जाव अतराए वट्टमाणस्स जाव जीवाया। एवं कण्ह लेस्साए जाव सुक्क लेस्साए, सम्मदिट्ठीए ३ एव चक्खुदंसणे ४, अभिणिबोहियणाणे ५, मइ अण्णाणे ३, आहार सण्णाए ४, एव ओरालिय सरीरे ५, एव मण जोए ३, सागारोवयोगो, अणागारोवयोगो वट्टमाणस्स अण्णे जीवे, अण्णे जीवाया। से कहमेयं ? भन्ते !

एव गोयमा ! जण्णं ते अण्णउत्थिया एवमाइक्खंति जाव मिच्छं ते एवमाहंसु अह पुन गोयमा ! एवमाइक्खामि जाव परूवेमि एवं खलु पाणाइवाए जाव मिच्छादसण सल्ले वट्टमाणस्स सचेवजीवे, सचेव जीवाया। जाव अणागारोवयोगे वट्टमाणस्स सचेवजीवे, स चेव जीवाया।

—भगवती सूत्र १७, २, ५९६

“हे भगवन् ! अन्य यूथिक कहते हैं कि प्राणातिपात से लेकर मिथ्यादर्शनशल्य पर्यन्त बोलों में वर्तमान रहने वाले देहवारी का जीव भिन्न है और ये बोल उससे भिन्न हैं। इसी तरह १८ पापों के त्याग में, तीन शल्य, चार प्रकार की बुद्धि, अवग्रह आदि चार प्रकार की मति, उत्थान आदि ५ वीर्य के भेद, नरक आदि ४ गति, ज्ञानावरणीय आदि आठ कर्म, कृष्ण आदि ६ लेश्याएँ अक्षुदर्शन आदि चार दर्शन, अभिनिबोधिक आदि ५ ज्ञान, मति अज्ञान आदि ३ अज्ञान, आहार

आदि चार संज्ञाएँ, औदारिक आदि पाँच शरीर, मन आदि तीन योग, साकार और अनाकार दो प्रकार के उपयोग, इन सबमें स्थित रहनेवाले देहधारी का जीव भिन्न है और ये बोल उससे भिन्न हैं ? हे भगवन् ! आप इस विषय में क्या कहते हैं ?

हे गौतम ! अन्य यूथिकों का यह कथन मिथ्या है । ये ९६ बोल और जीव-आत्मा एक ही हैं, परन्तु एकान्त भिन्न-भिन्न नहीं हैं ।

प्रस्तुत पाठ में कथित ९६ बोलों को जीव कहा है । इनमें मन, वचन योग आदि आश्रव भी है । इस अपेक्षा में आश्रव कथित जीव भी है । स्थानाग सूत्र के पाठ में कथित क्रियाओं की अपेक्षा से आश्रव अजीव भी है । अत आश्रव को एकान्त जीव मानना आगम सम्मत नहीं है ।

पुण्य-पाप-बध : एकान्त अजीव नहीं

भ्रमविध्वसनकार और आचार्य श्री भीषणजी ने पुण्य, पाप और बन्ध को एकान्त रूपी और अजीव तथा आश्रव को एकान्त अरूपी और जीव कहा है । उन्होंने तेरह द्वार के छट्ठे द्वार में लिखा है—

“पुण्य ते शुभ कर्म, तेहने पुण्य कहीजे, तेहने अजीव कहीजे, तेहने बध कहीजे । पाप ते अशुभ कर्म, तेहने पाप कहीजे, तेहने अजीव कहीजे, बन्ध कहीजे । कर्म ग्रह ते आश्रव कहीजे तेहने जीव कहीजे । जीव सघाते कर्म बधाणा, ते बध कहीजे, अजीव कहीजे ।”

पुण्य, पाप एवं बध को एकान्त अजीव कहना अनुचित है । क्योंकि ये तीनों तत्त्व जीव-आत्मा में दूब-पानी की तरह मिलकर एकाकार बने रहते हैं । इसलिए व्यवहार दशा में इन्हें जीव का लक्षण माना है और व्यवहार नय की अपेक्षा से इन तीनों को आगम में जीव कहा है । दूसरी बात यह है कि पुण्य, पाप एवं बन्ध रूप कर्म प्रकृति में ही जीव को चार गति एवं पाँच जाति आदि की प्राप्ति होती है । इन्हें भगवती सूत्र आदि में जीव कहकर संबोधित किया है । इसलिए शुभाशुभ कर्मों से आवृत्त आत्मा ही व्यवहार दशा में जीव कहलाता है । गति और जाति आदि जीव से भिन्न कहे जाते हैं और जीव उनसे भिन्न कहा जाता है ऐसा नहीं है । अतः पुण्य, पाप एवं बन्ध व्यवहार दशा में जीव ही है, अजीव नहीं । इन्हें एकान्त अजीव कहना आगम सम्मत नहीं है ।

जीव रूपी भी है

पुण्य, पाप एवं बन्ध रूपी है और जीव अरूपी। अतः ये दोनों एक कैसे हो सकते हैं ?
व्यावहारिक दशा में जीव को भी रूपी कहा है। आगम में लिखा है—

“देवेणं भन्ते ! महिङ्ढए जाव महेस पुव्वामेव रूवी भवित्ता
पभू, अरूवीं वि उ भवित्ताणं चिट्ठित्तए ?

णो इणट्ठे-समट्ठे ।

से केणट्ठे णं भन्ते ! एवं वुच्चइ देवेण जाव णो पभू अरूवी
वि उ भवित्ताणं चिट्ठित्तए ?

गोयमा ! अहमेयं जाणामि, अहमेयं पासामि, अहमेयं बुज्झामि
अहमेयं अभिसमण्णागच्छामि । मए एयं णाय, मए एयं दिट्ठं,
मए एयं बुद्धं, मए एयं अभिसमण्णागयं, जण्णं तहागयस्स जीवस्स
सरूविस्स, सकम्मस्स, सरागस्स, सवेदणस्स, समोहस्स, सल्लेस्सस्स
ससरीरस्स ताओ सरीराओ अविप्पमुक्कस्स एव पण्णायत्ति, तं जहा-
कालत्ते वा जाव सुक्कलत्ते वा, सुब्भिगंधत्ते वा, दुब्भिगंधत्ते वा,
तित्तत्ते वा जाव महुरत्ते वा, कक्खडत्ते वा, जाव लुक्खत्ते वा । से
तेणट्ठे णं गोयमा ! जाव चिट्ठित्तए ।

—भगवती सूत्र १७, २, ५९७

“हे भगवन् ! महेश नामक देव, जो विशाल समुद्रिशीली और शरीर आदि पुद्गलों के
सम्बन्ध से रूपी है, वह अरूपी होकर रह सकता है या नहीं ?

हे गौतम ! यह संभव नहीं है ।

इसका क्या कारण है ?

हे गौतम ! मैं इसे जानता हूँ यावत् अनुभव करता हूँ । यह बात मेरे द्वारा जानी हुई यावत् अनुभव की हुई है । जो जीव मूर्तिमान है, सरागी है, सवेद है और जिसमें मोह तथा लेश्या विद्यमान है । जो शरीर से मुक्त नहीं हुआ है, उसमें ये बातें अवश्य पाई जाती हैं— वह काला है, वह शुक्ल है । इसमें दुर्गन्ध है या सुगन्ध है । यह तिक्त है या मधुर है । यह कर्कश है या रूक्ष है इत्यादि । जिसमें उक्त बातें पाई जाती हैं, वह रूपी बना रहता है, अरूपी नहीं ।”

इस पाठ में भगवान ने सराग, समोह एवं सलेशी जीव को रूपी कहा है । इसलिए व्यवहार दशा में सरागी जीव रूपी है । जब सरागी जीव रूपी है, तब पुण्य, पाप एवं बन्ध इन रूपी पदार्थों के साथ उनका अभेद व्यवहार होने में सन्देह को अवकाश ही नहीं है । जो व्यक्ति पुण्य, पाप एवं बन्ध को रूपी होने के कारण जीव में एकान्त भिन्न मानने है, वे आगम के यथार्थ स्वरूप को नहीं जानते हैं ।

इस पाठ से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि आत्मव एकान्त अरूपी नहीं है । क्योंकि यहाँ सराग, समोह एवं सलेशी जीव को रूपी कहा है । इसमें यह सिद्ध होता है कि आश्रव भी रूपी है । जब जीव भी रूपी है, तब जीव स्वरूप आत्मव भी रूपी क्यों नहीं होगा ? अतः आत्मव को एकान्त जीव मानकर, उसे एकान्त अरूपी कहना आगम में सर्वथा विरुद्ध है ।

आत्मव अजीव भी है

क्या पुण्य, पाप एवं बन्ध अजीव नहीं है ?

पुण्य, पाप और बन्ध व्यवहार दशा में जीव और निश्चय नय के अनुसार अजीव है । इसलिए इन्हे एकान्त जीव या अजीव कहना मिथ्या है । वस्तुतः ये कश्चित् जीव और कश्चित् अजीव है ।

यदि भ्रमविध्वंसनकार का व्यवहार नय से नहीं, किन्तु निश्चय नय में पुण्य पाप एवं बन्ध को अजीव कहने का अभिप्राय हो, तो इसमें क्या आपत्ति है ?

यदि भ्रमविध्वंसनकार का यह अभिप्राय हो कि पुण्य, पाप एवं बन्ध निश्चय नय में अजीव है, व्यवहार नय से नहीं, तो उनके कथन में कोई दोष नहीं है । परन्तु पुण्य, पाप एवं बन्ध को एकान्त अजीव कहना मिथ्या है । यही बात आत्मव के सम्बन्ध में भी है । यदि भ्रमविध्वंसनकार उसे एकान्त रूप में जीव और अरूपी न कहे, तो फिर कोई आपत्ति नहीं है । परन्तु वे आत्मव को एकान्त अरूपी और जीव कहते हैं, जब कि आगम में आत्मव को न एकान्त जीव कहा है और न अजीव किन्तु उसे जीव और अजीव दोनों प्रकार का कहा है ।

मिथ्यात्व, कपाय और योग आत्मव माने जाते हैं । मिथ्यात्व, कपाय और मन, वचन योग को चतुस्पर्शी और काय योग को अष्टस्पर्शी पुद्गल माना है । अतः मिथ्यात्व, कपाय एवं योग जीव नहीं है । इसलिए आश्रव एकान्त जीव नहीं हो सकता । यदि कोई व्यक्ति आत्मव को एकान्त अजीव कहता है, तो वह भी गलत है । क्योंकि मिथ्यादृष्टि को भी आत्मव कहा है और वह मिथ्यादृष्टि अरूपी एवं जीव का परिणाम है । इनमें आत्मव जीव भी मिथ्य होता है । अतः आश्रव को एकान्त रूप से जीव या अजीव अथवा एकान्त रूप में रूपी या अरूपी कहना आगम सम्मत नहीं है ।

आस्रव जीव भी है

भ्रमविध्वसनकार ने स्थानाग स्थान ५ का पाठ लिखकर उसके आधार से आस्रव को एकान्त अरूपी एव एकान्त जीव सिद्ध किया है।

स्थानाग सूत्र के उक्त पाठ से आस्रव एकान्त जीव और एकान्त अरूपी सिद्ध नहीं होता—

“पंच आस्रव दारा पण्णत्ता तं जहा—मिच्छत्त, अविरई, पमादो, कसाया, जोगा ।”

—स्थानाग सूत्र ५, २, ४१५

“आस्रव द्वार के पांच भेद हैं—मिथ्यात्व, अविरती, प्रमाद, कषाय और योग ।”

प्रस्तुत पाठ में आस्रव द्वार के भेदों का वर्णन है। इसमें यह नहीं बताया कि आस्रव जीव है या अजीव। अतः इस पाठ का प्रमाण देकर आस्रव को एकान्त जीव या अरूपी कहना सर्वथा गलत है।

भगवती सूत्र श० १२, उ० ५ में मिथ्यात्व को चतुस्पर्शी पुद्गल कहा है। अतः मिथ्यात्व आस्रव एकान्त जीव कैसे हो सकता है? इस पाठ से तो आस्रव अजीव सिद्ध होता है। दूसरा आस्रव द्वार अव्रत है। अठारह पापों से बिल्कुल नहीं हटना अव्रत है। अठारह पापों को चतुस्पर्शी पुद्गल माना है। मोह से उत्पन्न हुई कर्म प्रकृतियाँ प्रमाद और कषाय आस्रव हैं। इसलिए ये भी चतुस्पर्शी पुद्गल हैं। पाँचवा आस्रव द्वार योग है। वह तीन प्रकार का है—मन, वचन और काय योग। मन और वचन योग को चतुस्पर्शी और काय योग को अष्टस्पर्शी बताया है। इस तरह पाँचों आस्रव अजीव सिद्ध होते हैं। अतः स्थानाग सूत्र के उक्त पाठ का नाम लेकर आस्रव को एकान्त जीव या अरूपी बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

तीन दृष्टियाँ

भ्रमविध्वसनकार ने तीन दृष्टियों का नाम लेकर मिथ्यात्व आस्रव को एकान्त जीव और अरूपी बताया है।

आगम में तीनों दृष्टियों को अरूपी और मिथ्यादर्शनशाल्य को रूपी कहा है—

“अहं भन्ते ! पेज्जे, दोसे, कलहे जाव मिच्छादंसणसल्ले एस णं कइ वण्णे ४ ?

जहेव कोहे तहेव चउफासे ।”

—भगवती सूत्र १२, ५, ४४९

प्रस्तुत पाठ में मिथ्यादर्शनशाल्य को चार स्पर्श वाला पुद्गल कहा है। अतः मिथ्यात्व आस्रव रूपी एव अजीव भी है। इसलिए उसे एकान्त अरूपी एव जीव कैसे कह सकते हैं?

भगवती सूत्र के उक्त पाठ में मिथ्यादर्शन शाल्य को रूपी एव अजीव कहा है, परन्तु वह आस्रव नहीं है। आस्रव तो केवल मिथ्यादृष्टि है और वह अरूपी एव जीव है। इसलिए मिथ्यादर्शन शाल्य के रूपी होने पर, आस्रव रूपी कैसे होगा?

स्थानाग सूत्र में आस्रव द्वार के भेद वतलाते हुए, 'मिच्छते' शब्द का प्रयोग किया है, इसका अर्थ है मिथ्यात्व । मिथ्यात्व से मिथ्यादृष्टि एवं मिथ्यादर्शनशक्त्यो दोनों का ग्रहण होता है । अतः इससे केवल मिथ्यादृष्टि का ग्रहण करना और मिथ्यादर्शनशक्त्यो को ग्रहण नहीं करना अप्रामाणिक है । क्योंकि मिथ्यादर्शनशक्त्यो भी आस्रव है और वह रूपी है, इसलिए मिथ्यात्व आस्रव को एकान्त अरूपी वताना गलत है ।

आस्रव के सम्बन्ध में आचार्य श्री भीषणजी एवं भ्रमविध्वंसनकार ने कई बातें परस्पर विरुद्ध कही हैं । उन्होंने आस्रव को उदय भाव में माना है और मिथ्यादृष्टि को क्षयोपशम भाव में । अतः इनके मतानुसार मिथ्यादृष्टि आस्रव ही नहीं हो सकता । क्योंकि मिथ्यादृष्टि क्षयोपशम भाव में है और आस्रव उदय भाव में । ये दोनों एक कैसे हो सकते हैं ? अतः आचार्य श्री भीषणजी की यह प्ररूपणा पूर्वापर विरुद्ध है—

“आस्रव दोय—उदय और पारिणामिक । मोहनीय कर्म नो क्षयोपशम होय ते आठ बोल पाये—चार चारित्र्य, एक देश व्रत और तीन दृष्टि ।” इस प्रकार आस्रव को उदय भाव में और मिथ्यादृष्टि को क्षयोपशम भाव में मान कर भी मिथ्यादृष्टि को आस्रव मानना इनके अविवेक का ज्वलन्त उदाहरण है । अस्तु इनकी अपनी मान्यता से भी आस्रव एकान्त जीव एवं अरूपी सिद्ध नहीं होता है ।

आस्रव : रूपी-अरूपी दोनों है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३०९ पर उत्तराध्ययन सूत्र की गाथा की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहां पाँच आस्रव ने कृष्ण लेश्या ना लक्षण कहा, ते माटे जे कृष्ण लेश्या अरूपी, तो तेहना लक्षण पाच आस्रव पिण अरूपी छै ।”

कृष्ण लेश्या संसारी जीव का परिणाम है और संसारी जीव को भगवती सूत्र श० १७, उ० २ में रूपी भी कहा है। इस अपेक्षा से कृष्ण लेश्या रूपी भी सिद्ध होती है। अतः इसके लक्षण पाँच आस्रव भी रूपी हो सकते हैं। संसारी जीव रूपी भी है, इस विषय में भगवती सूत्र श० १७, उ० २ के अतिरिक्त उक्त आगम में अन्य स्थान पर भी लिखा है—

“जेऽविय ते खंदया ! जाव सअंते जीवे, अणंते जीवे । तस्स वि य ण अयमट्ठे एवं खलु जाव दव्वओ णं एगे जीवे सअंते । खेत्तओ णं जीवे असंखेज्जपएसिए, असंखेज्जपएसोगाढे अत्थि पुण से अन्ते । कालओ णं जीवे न कयावि, न आसी जाव णिच्चे णत्थि पुण से अन्ते । भावओ णं जीवे अणंता णाण पज्जवा, अणंता दंसण पज्जवा, अणंता चरित्त पज्जवा, अणंता गुरु-लहु पज्जवा, अणंता अगुरुलहु पज्जवा णत्थि पुण से अन्ते । से तं दव्वओ जीवे सअंते, खेत्तओ जीवे सअंते, कालओ जीवे अणंते, भावओ जीवे अणते ।”

—भगवती सूत्र २, १, ९०

“हे स्कन्दक ! जीव सान्त है या अनन्त ? तुम्हारे इस प्रश्न का उत्तर यह है कि जीव द्रव्य से एक और सान्त है। क्षेत्र से असंख्य प्रदेशी और असंख्य आकाश प्रदेश को अवगाढ़ किए हुए है, अतः वह सान्त है। काल से जीव अनन्त है, क्योंकि वह सब काल में विद्यमान रहता है, उसका कभी भी अभाव नहीं होता। भाव से जीव अनन्त है, क्योंकि जीव के अनन्त ज्ञान पर्याय, अनन्त दर्शन पर्याय, अनन्त चारित्र पर्याय, अनन्त गुरु-लघु पर्याय, अनन्त

अगुरु-अलघु पर्याय होते हैं, अतः भाव से जीव अनन्त है। निष्कर्ष यह है कि द्रव्य और क्षेत्र से जीव सान्त है और काल एवं भाव से अनन्त है।”

इस पाठ में जीव के अनन्त गुरु-लघु पर्याय और अनन्त अगुरु-अलघु पर्याय होना कहा है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि ससारी जीव रूपी भी है। क्योंकि अरूपी पदार्थ के लघु-गुरु एवं अगुरु-अलघु पर्याय नहीं हो सकते। इस पाठ की टीका में भी इस बात को स्वीकार करते हुए लिखा है—

“अनन्ता गुरुलघु पर्याया औदारिकादिशरीराण्याश्चित्य इतरे तु कर्मणादि द्रव्याणि जीव स्वरूपं चाश्रित्येति।”

“औदारिकादि शरीर की अपेक्षा से जीव के अनन्त गुरु-लघु पर्याय कहे हैं और कर्मणादि द्रव्य तथा जीव के स्वरूप की अपेक्षा अनन्त अगुरु-अलघु पर्याय कहे हैं।”

इससे जीव का रूपी होना भी सिद्ध होता है। यद्यपि निश्चय नय से स्व स्वरूपापन्न जीव रूपी नहीं, अरूपी है। तथापि इस पाठ में उसका वर्णन न करके ससारी जीव का वर्णन किया है। ससारी जीव औदारिक शरीर के साथ दूध-पानीवत् एकाकार हो रहा है, इसलिए इस पाठ में उसके अनन्त गुरु-लघु और अनन्त अगुरु-अलघु पर्यायों का वर्णन है। कृष्ण-लेख्या भी ससारी जीवों का परिणाम है और ससारी जीवों को यहाँ रूपी भी कहा है। इसलिए कृष्ण-लेख्या रूपी भी है, उसे एकान्त अरूपी कहना नितान्त असत्य है।

उक्त पाठ में ससारी जीव का औदारिक शरीर के साथ अभेद होना भी सिद्ध होता है। औदारिकादि शरीर पुण्य, पाप एवं बन्ध की प्रकृति माना गया है। इससे यह सिद्ध होता है कि पुण्य, पाप एवं बन्ध भी कथञ्चित जीव है। अतः इन्हें जीव से सर्वथा भिन्न मानना गलत है।

कर्म की शुभाशुभ प्रकृतियों को भी पुण्य, पाप एवं बन्ध कहते हैं। और वह कर्म प्रकृति चार स्पर्शी पौद्गलिक है, इसलिए वह रूपी है और जीव से कथञ्चित अभिन्न है। अतः उसे जीव से एकान्त भिन्न मानना उचित नहीं है।

मिथ्यात्व, कपाय और मन एवं वचन योग को चारस्पर्शी और काय योग को आठ स्पर्शी पुद्गल कहा है। इससे ये रूपी एवं अजीव भी सिद्ध होते हैं। वस्तुतः आत्मव एक अपेक्षा से जीव और अरूपी भी है और दूसरी अपेक्षा से अजीव एवं रूपी भी। अतः उसे एकान्ततः अरूपी और जीव मानना आगम में सर्वथा विरुद्ध है।

क्रियाएँ

मिथ्यात्व आत्मव को एकान्त जीव कहना भ्रमविध्वंसनकार का दुराग्रह मात्र है। उनका यह कथन उनके सिद्धान्त के भी विपरीत है। हम स्थानाग नूत्र के पाठ में यह निश्चय कर चुके हैं कि ऐर्यापयिकी एवं साम्परायिकी ये दोनों अजीव की क्रियाएँ हैं और साम्परायिकी क्रिया के भेदों में मिथ्यात्व एवं अव्रत भी सम्मिलित है, इसलिए मिथ्यात्व एवं अव्रत की क्रिया भी अजीवकी क्रिया है। इन्हें एकान्त जीव की क्रिया मानना आगम के प्रतिकूल है।

आगम में सम्यक्त्व और मिथ्यात्व की क्रिया को जीव की क्रिया भी कहा है। उसका स्पष्टीकरण करते हुए टीका में लिखा है—

“सम्यग्दर्शन-मिथ्यात्वयोः सतीर्थेभवतस्ते सम्यक्त्व-मिथ्यात्वत्रियेति।”

—स्थानाग नूत्र २, ६० टीका

आत्मव : रूपी-अरूपी दोनों हैं]

[३९१]

“सम्यग्दर्शन एवं मिथ्यादर्शन के होने पर जो क्रिया की जाती है, वह सम्यक्त्व और मिथ्यात्व की क्रिया है।”

यहाँ यह स्पष्ट कर दिया है कि सम्यग्दर्शन एवं मिथ्यादर्शन के होने पर, जो क्रिया की जाती है—भले ही वह जीव की हो या पुद्गल की, दोनों को सम्यक्त्व एवं मिथ्यात्व की कहा है। परन्तु केवल जाव की क्रिया को ही सम्यक्त्व और मिथ्यात्व की क्रिया नहीं कहा है। वास्तव में ज्ञान एवं जीव को छोड़कर शेष सब क्रियाएँ जीव और पुद्गल दोनों के व्यापार से होती हैं, कोई भी इच्छा के व्यापार को छोड़कर नहीं हो सकती। अन्तर सिर्फ इतना ही है कि किसी क्रिया में जीव के व्यापार की मुख्यता होती है, तो किसी में अजीव के व्यापार की। साम्प्रदायिकी एवं २०वीं शताब्दी में अजीव के व्यापार की प्रमुखता होने से, उन्हें अजीव की क्रिया कहा है। इसी तरह सम्यक्त्व एवं मिथ्यात्व की क्रिया में भी अजीव का व्यापार रहता ही है। परन्तु उसमें उसकी अपेक्षा जीव के व्यापार की प्रधानता रहती है, इसलिए उन्हें जीव की क्रिया कहते हैं। ज्ञान एवं इच्छा के अतिरिक्त शेष सब क्रियाओं में जीव और पुद्गल दोनों का व्यापार होता है। आस्रव क्रिया स्वरूप है और क्रिया जीव और पुद्गल दोनों की है इसलिए आस्रव जीव भी है, और अजीव भी।

आस्रव : उदय भाव में है

अनविध्वसनकार स्थानाग सूत्र स्थान १० के पाठ का प्रमाण देकर आस्रव को एकान्त जीव बताते हैं।

स्थानाग सूत्र का उक्त पाठ लिखकर हम अपना अभिमत प्रकट कर रहे हैं—

“अधम्मं धम्मं सन्ना, धम्मं अधम्मं सन्ना।”

—स्थानाग सूत्र १०, १, ७३४

“अधर्म में धर्म का और धर्म में अधर्म का ज्ञान अज्ञान कहलाता है।”

यहाँ विपरीत ज्ञान के स्वरूप को समझाते हुए लिखा है—धर्म को अधर्म समझना एवं अधर्म को धर्म, यह अज्ञान है। इससे यह सिद्ध नहीं होता कि आस्रव जीव है। इस पाठ में कथित विपरीत ज्ञान क्षयोपशम भाव में है और आस्रव उदय भाव में। यह हम पहले बता चुके हैं कि आचार्य श्री भोषणजी ने भी आस्रव को उदय भाव में माना है। अतः उदय भाव में होने वाला आस्रव विपरीत ज्ञान या अज्ञान की तरह एकान्त रूप से जीव नहीं हो सकता। क्योंकि आस्रव मोह कर्म के उदय भाव में माना गया है। मोह कर्म चार स्पर्शवाला पुद्गल है। अतः आस्रव भी चार स्पर्श युक्त पुद्गल है। उसे एकान्त जीव मानना गलत है।

अनविध्वसनकार भगवती शतक १७, उद्देश २ के पाठ के आधार पर आस्रव को एकान्त रूपेण जीव बताते हैं।

परन्तु उनका यह कथन आगम से विपरीत है। भगवती सूत्र का उक्त पाठ इसी प्रकरण में पृष्ठ ३८४ पर लिखकर हम यह सिद्ध कर चुके हैं कि आस्रव एकान्त जीव नहीं है। प्रस्तुत पाठ में १६ बोलों का उल्लेख किया गया है। उसमें १८ पाप भी सम्मिलित हैं। उन्हें और जीव-आत्मा को कथञ्चित् भिन्न और कथञ्चित् अभिन्न भी कहा है। अतः अठारह पाप कथञ्चित् जीव और कथञ्चित् अजीव हैं। उन्हें जीव से एकान्त भिन्न मानना आगम से सर्वथा विपरीत है।

जीव के परिणाम

आगम में कहो रूपी अजीव को जीव का परिणाम कहा हो तो बताएँ ?

स्यानाग सूत्र में रूपी अजीव को जीव का परिणाम कहा है—

“दसविहे जीव परिणामे पणत्ते, तं जहा—गति परिणामे, इन्द्रिय परिणामे, कसाय परिणामे, लेस्सा परिणामे, जोग परिणामे, उवओग परिणामे, णाण परिणामे, दंसण परिणामे, चरित्त परिणामे, वेय परिणामे ।”

—स्यानाग सूत्र १०, ७१३

“जीव परिणाम दस प्रकार के हैं—१. गति, २. इन्द्रिय, ३. कषाय, ४. लेस्या, ५. योग, ६. उपयोग, ७. ज्ञान, ८. दर्शन ९. चारित्र और १०. वेद परिणाम ।”

परिणमन परिणामस्तद्भावगमनमित्यर्थ, यदाह—

“परिणामोह्यर्थान्तर गमन न च सर्वथा व्यवस्थानम् ।

न च सर्वथा विनाश परिणामस्तद्विदामिष्ट ॥”

“स च प्रायोगिक. गतिरेव परिणामो गति परिणाम एव सर्वत्र गतिञ्चेह-
गतिनामकमोदयान्नारकादि व्ययदेगहेतु. । तत्परिणामश्च भवक्षयादिति स च
नरक गत्यादिश्चतुर्विध. गतिपरिणामे च सत्येवेन्द्रिय परिणामो भवतीति तमाह
‘इन्द्रियपरिणामे’ त्ति स च श्रोत्रादि भेदात्पचच्चा इन्द्रियपरिणतौ चेष्टानिष्ट विषय
सम्बन्धाद्रागद्वेष परिणतिरिति । तदनंतर कषायपरिणाम उक्त स च क्रोधादिभेदा-
श्चतुर्विध । कषाय परिणामे च सति लेस्या परिणतिर्न तु लेस्या परिणतौ कषाय
परिणति येन क्षीण कषायस्यापि गुक्ललेस्या परिणतिर्देगोन पूर्व कोटि यावद्
भवति यदुक्तम्—

“मुहुत्तद्वं तु जहन्ना, उक्कोसा होड पुव्व कोडिओ ।

नवहि वरिसेहि उणा, नायव्वा मुक्कलेस्सा ए ॥”

शुक्ललेश्याया जघन्या स्थितिः मुहूर्त्तार्धं नववर्षो ना पूर्वं कोटि उत्कृष्टा ज्ञातव्या भवति अतो लेश्या परिणाम उक्तः । स च कृष्णादि भेदात् षोडशेति । अयञ्च योग परिणामे सति भवति यस्मान्निरुद्धयोगस्य लेश्या परिणामोऽपैति यतः समुच्छिन्नक्रियं ध्यानमलेश्यस्य भवतीति लेश्या परिणामानन्तरं योगपरिणाम उक्तः, स च मनोवाक्काय भेदात् त्रिधेति । संसारिणाञ्च योगपरिणतावुपयोग परिणतिर्भवतीति तदनन्तरमुपयोग परिणाम उक्तः स च साकारानाकार भेदात् द्विधेति । सति चोपयोग परिणामे ज्ञानपरिणामोऽस्तदन्तरमसावुक्तः स चाभिनिबोधिकादि भेदात्पञ्चधा । तथा मिथ्यादृष्टेर्ज्ञानमप्यज्ञानमित्यज्ञान परिणामो-मत्यज्ञान-श्रुताज्ञान-विभंगज्ञानलक्षणस्त्रिविधोऽपि विशेष ग्रहण साधर्म्याद् ज्ञान परिणाम ग्रहणेन गृहीतो द्रष्टव्यः इति । ज्ञानाज्ञान परिणामे च सति सम्यक्त्वादि परिणतिरिति ततो दर्शनपरिणामः उक्तः स च त्रिधा सम्यक्त्व, मिथ्यात्व, मिश्र भेदात् । सम्यक्त्वे सति चारित्रमिति ततस्तत्परिणाम उक्तः । स च सामायिकादि भेदात्पञ्चधेति । स्त्र्यादि वेद परिणामे चारित्र परिणामो न तु चारित्र परिणामे वेद परिणतिर्यस्मादवेदकस्य यथाख्यातचारित्र परिणतिर्दृष्टा इति चारित्र परिणामान्तरं वेद परिणाम उक्तः । स च स्त्र्यादि भेदात् त्रिविध इति ।”

—स्थानाग सूत्र १०, ७१३ टीका

“रूपान्तर प्राप्ति को परिणाम कहते हैं । कहा भी है कि न तो सर्वथा स्वरूप में स्थित रहना और न सर्वथा नाश होना, परन्तु अपने से भिन्न किसी अन्य रूप को प्राप्त करना परिणाम है । जीव की पर्यायो का दूसरे रूप में परिणित होना जीव परिणाम है । वह गति आदि के भेद से दस प्रकार का है । गति रूप जो जीव का परिणाम है, वह गति परिणाम है । इसी तरह अन्य सभी परिणामों में समझना चाहिए । गति नाम कर्म के उदय से नरक आदि व्यवहार का कारण जो जीव का परिणाम होता है, वह गति परिणाम है । यह परिणाम जब तक भव का क्षय नहीं होता, तब तक बना रहता है । यह नरक आदि के भेद से चार प्रकार का होता है । गति परिणाम के बाद इन्द्रिय परिणाम आता है । इसलिए उक्त पाठ में गति के बाद इन्द्रिय परिणाम कहा है । श्रोत्र आदि के भेद से इन्द्रिय परिणाम पाँच प्रकार का होता है । इन्द्रिय परिणाम होने के बाद इष्ट और अनिष्ट वस्तु के सम्बन्ध से राग और द्वेष रूप परिणाम होता है । इसलिए इन्द्रिय के बाद कषाय परिणाम को कहा है । यह क्रोध आदि के भेद से चार प्रकार का होता है । कषाय परिणाम होने पर लेश्या परिणाम होता है । अतः कषाय के बाद लेश्या परिणाम कहा है । क्योंकि जिसके योग रुक जाते हैं, उसे लेश्या नहीं होती । इसलिए लेश्या के बाद योग परिणाम कहा है । वह मन, वचन और काय योग के भेद से तीन प्रकार का है । संसारी जीवों को योग परिणाम होने पर उपयोग परिणाम होता है । इसलिए इसके बाद उपयोग परिणाम कहा है । वह साकार और अनाकार भेद से दो प्रकार का है । उपयोग परिणाम होने के बाद ज्ञान परिणाम होता है । इसलिए इसके बाद उसे कहा है । वह अभिनिबोधिक आदि के भेद से पाँच प्रकार का है । मिथ्यादृष्टियों के मति अज्ञान, श्रुत

अज्ञान, एवं विभग ज्ञान भी ज्ञान परिणाम से ग्रहण किए जाते हैं। ज्ञान और अज्ञान रूप परिणाम होने पर सम्यक्त्व और मिथ्यात्व आदि परिणाम होते हैं। इसलिए ज्ञान परिणाम के बाद दर्शन परिणाम कहा है, वह सम्यक्त्व, मिथ्यात्व एवं मिश्र के भेद से तीन प्रकार का है। सम्यक्त्व परिणाम के बाद चारित्र परिणाम होता है, इसलिए इसके बाद उसे कहा है। वह सामायिक आदि के भेद से पाँच प्रकार का है। वह चारित्र परिणाम, वेद परिणाम होने पर होता है, परन्तु चारित्र परिणाम होने पर वेद परिणाम होने का नियम नहीं है। क्योंकि वेद परिणति रहित जीव में यथाख्यात चारित्र देखा जाता है। अतः चारित्र परिणाम के अनन्तर वेद परिणाम कहा है। वेद परिणाम स्त्री, पुरुष एवं नपुंसक वेद के भेद से तीन प्रकार का है।”

यहाँ मूल पाठ एव उसकी टीका में जीव के दस प्रकार के परिणाम कहे हैं। उनमें ज्ञान, दर्शन और चारित्र परिणाम तो एकान्त अरूपी एव जीव है। और गति, कपाय, योग, एव वेद परिणाम रूपी तथा अजीव है। गति, कपाय, योग और वेद आत्मा के साथ धीर-नीर न्यायवत् एकाकार-मे दिखाई देते हैं। इसलिए उन्हें जीव का परिणाम कहा है। यहाँ जो गति परिणाम है, वह गतिनाम कर्म के उदय से प्राप्त होने वाली नरक आदि चार गति में समझना चाहिए। टीकाकार ने भी लिखा है—

“गतिश्चेह गतिनामकर्मोदयान्नारकादि व्यपदेशहेतुः।”

“गति नाम कर्म के उदय से उत्पन्न होने वाले नरक आदि व्यवहार का कारण यहाँ गति समझना चाहिए।”

नरक आदि चार गति रूपी है और अजीव भी, तथापि उन्हें यहाँ जीव का परिणाम कहा है। इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि रूपी और अजीव भी जीव का परिणाम होता है।

द्रव्य और भाव

अभविष्वसनकार अभविष्वसन पृष्ठ ३१४ पर स्थानाग सूत्र स्थान १० के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहा तो गति परिणाम ने भावे गति ने जीव कही। भाव इन्द्रिय, भाव कषाय, भाव योग, भाव वेद, ये सर्व जीवना परिणाम छै।” इनके कहने का अभिप्राय यह है कि गति नाम कर्म के उदय से उत्पन्न होनेवाली नरक आदि चार गतियाँ अजीव है, वे जीव का परिणाम नहीं हो सकती। इसलिए स्थानाग सूत्र के पाठ में जो गति आदि परिणाम कहे हैं, वे भावरूप गति आदि समझने चाहिए, द्रव्य रूप नहीं। इसी तरह द्रव्य इन्द्रिय, द्रव्य कषाय, द्रव्य योग, और द्रव्य वेद भी अजीव है, वे कदापि जीव के परिणाम नहीं हो सकते। अतः वे भी भाव रूप ही जीव के परिणाम समझने चाहिए, द्रव्य रूप नहीं।

स्थानाग सूत्र के स्थान १० के पाठ में गति, कषाय और इन्द्रिय आदि को जीव का परिणाम बताया है, इसका अभिप्राय भाव गति, भाव कषाय एवं भाव इन्द्रिय बताकर द्रव्य गति, द्रव्य कषाय, और द्रव्य इन्द्रिय को जीव का परिणाम नहीं मानना आगम एवं उसकी टीका से सर्वथा विरुद्ध है।

टीकाकार ने नाम कर्म के उदय से उत्पन्न होने वाली गति को जीव का परिणाम बताया है, अतः भाव गति को जीव का परिणाम मानकर द्रव्य गति को जीव का परिणाम नहीं मानना साम्प्रदायिक दुराग्रह मात्र है।^१

दूसरी बात यह है कि रूपी-अरूपी सिद्ध करने के लिए द्रव्य और भाव की कल्पना व्यर्थ है। द्रव्य होने के कारण कोई वस्तु रूपी नहीं होती और भाव होने से अरूपी नहीं हो जाती। यदि द्रव्य होने से रूपी की कल्पना की जाए तो धर्म द्रव्य, अधर्म द्रव्य और काल द्रव्य भी रूपी मानने पड़ेंगे। क्योंकि ये सब द्रव्य हैं। यदि भाव होने मात्र से किसी को अरूपी माना जाए, तो यह भी उपयुक्त नहीं है। क्रोध, मान, माया, लोभ आदि भाव रूप हैं। उन्हें औदयिक भावों में गिना गया है। परन्तु वे चार स्पर्शवाले रूपी हैं। निष्कर्ष यह रहा कि कई द्रव्य भी अरूपी हैं और कई भाव भी रूपी होते हैं। ऐसी स्थिति में अभविष्वसनकार अरूपी

^१ सद्धर्म मण्डनम् पृष्ठ ३९४ देखें।

मिद्ध करने के लिए, जो भाव की कल्पना करते हैं, वह सर्वथा असंगत है एवं इसमें यह स्पष्ट होता है कि वे आगम के यथार्थ अर्थ से अनभिज्ञ हैं।

पुद्गल और जीव के परिणाम

गति, कपाय और योग चार स्पर्श एवं आठ स्पर्श वाले पुद्गल हैं। पुद्गल जीव नहीं, अजीव है। फिर गति, कपाय और योग को जीव का परिणाम कैसे माना ?

गुरु-लघु पर्याय अष्ट स्पर्शी एवं अगुरु-अलघु पर्याय चार स्पर्श युक्त पुद्गल हैं। तथापि जीव के साथ एकाकार होकर रहने से इन्हें भगवती सूत्र अ० २, उ० १ में जीव का पर्याय कहा है। उसी तरह जीव के साथ संयुक्त होकर, एकाकार होकर रहने से स्थानाग सूत्र में गति आदि को जीव का परिणाम कहा है।

यहाँ भाव जीव के अनन्त गुरु-लघु एवं अनन्त अगुरु-अलघु पर्याय बनाए हैं। गुरु-लघु और अगुरु-अलघु क्रमशः अष्ट स्पर्शी एवं चतुःस्पर्शी पुद्गल हैं। तथापि जीव के साथ तदाकार होकर रहने से, जैसे इन्हें भाव जीव का पर्याय कहा है, उसी प्रकार दूब-पानीवत् जीव के साथ एकाकार होकर रहने में गति आदि को जीव का परिणाम कहा है। अन गति आदि को भाव रूप मान कर द्रव्य गति को जीव का परिणाम नहीं मानना उचित नहीं है।

जीव की पर्याय

आगम में मनुष्य जीव के वर्ण, गवादि पर्याय भी बताए हैं—

१ “मणुस्सा णं भन्ते ! केवइया पज्जवा पणत्ता ?

गोयमा ! अणत्ता पज्जवा पणत्ता ।

से केणट्ठे, णं भन्ते ! एवं वुच्चइ मणुस्सा णं अणत्ता पज्जवा पणत्ता ?

गोयमा ! मणुस्से मणुस दब्बट्ठयाए तुल्ले, पएसट्ठयाए तुल्ले, ओगाहणट्ठयाए चउट्ठाणवडिए, ठीए चउट्ठाणवडिए, वन्न-गध-रस-फास-अभिणिबोहिणाण, ओहिणाण, मनपज्जवणाण, केवल णाण पज्जवेहि तुल्लेहि, तिहि दसणेहिं छट्ठाण वडिए, केवल दसण पज्जवेहिं तुल्ले ।”

—पल्लवणा सूत्र, पद ५, १०९

इस पाठ में मनुष्य जीव के वर्ण, गन्ध, रस और स्पर्श पर्याय कहे हैं, ये सब नहीं पद पौद्गलिक हैं। तथापि क्षीर-नीरवत् जीव के साथ मिश्रित होने में इन्हें जीव का पर्याय कहा है। उसी तरह स्थानाग सूत्र में जीव के साथ मिले हुए होने में गति आदि को जीव का परिणाम कहा है।

आगम में आत्मा को रूपी-अरूपी उभय प्रकार का कहा है—

“कइ विहा णं भन्ते ! आया पणत्ता ?

गोयमा ! अट्ठ विहा आया पणत्ता, त जहा—उविआया,

कसायाया, जोगाया, उवयोगाया, णाणाया, दंसणाया, चरित्ताया, वीरियाया ।”

—भगवती सूत्र १२, १०, ४६७

“हे भगवन् ! आत्मा कितने प्रकार का है ?

हे गौतम ! आत्मा आठ प्रकार का है—१. द्रव्यात्मा, २. कषाय आत्मा, ३. योग आत्मा, ४. उपयोग आत्मा, ५. ज्ञान आत्मा, ६. दर्शन आत्मा, ७. चारित्र आत्मा, ८. वीर्य आत्मा ।”

यहाँ आत्मा को आठ प्रकार का कहा है । इसमें कषाय और योग क्रमशः चार एव आठ स्पर्श वाले पुद्गल है । दोनों रूपी है । इसलिए इस अपेक्षा से आत्मा रूपी भी सिद्ध होता है । कषाय और योग रूपी है, इसलिए कषाय आश्रय एव योग आश्रय भी रूपी है ।

कषाय और योग-आत्मा

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३१५ पर लिखते हैं—

“ते माटे कषाय अने योग आत्मा कही ते भाव कषाय, भाव योग ने कह्यो छै । भाव कषाय तो आश्रय छै ।”

भगवती श० १२, उ० १० के पाठ में सामान्य रूप से कषाय एव योग आत्मा का उल्लेख किया है । वहाँ भाव कषाय एवं भाव योग आत्मा का उल्लेख नहीं किया है । अतः भाव कषाय और भाव योग को आत्मा मानकर द्रव्य कषाय और द्रव्य योग को आत्मा नहीं मानना भ्रमविध्वंसनकार का दुराग्रह मात्र है । उक्त पाठ की टीका एव टिप्पणी में यह नहीं लिखा है कि भाव कषाय एवं भाव योग ही आत्मा है । और अन्य किसी स्थान पर भी कषाय और योग आत्मा का द्रव्य एवं भाव भेद नहीं किया है । अतः इन्हें केवल भाव रूप मानना युक्ति संगत नहीं है ।

शरीर आत्मा से भिन्न है

भगवती सूत्र श० १२, उ० १० में भाव आत्मा के आठ भेद कहे हैं, द्रव्य-आत्मा के नहीं। भाव आत्मा अरूपी है, इसलिए कपाय और योग भी भाव रूप में ही आत्मा के भेद हैं, द्रव्य कपाय-योग नहीं। भाव रूप कपाय और योग अरूपी है, इसलिए कपाय आश्रय और योग आश्रय भी रूपी नहीं, अरूपी है। अतः भ्रमविध्वसनकार ने भाव रूप कपाय और योग को जो आत्मा के भेद माने हैं, उसे यथार्थ मानने में क्या आपत्ति है ?

भगवती सूत्र ग० १२, उ० १० में आत्मा मात्र के आठ भेद कहे हैं, केवल भाव आत्मा के नहीं। वहाँ द्रव्य और भाव का कोई उल्लेख नहीं है। अतः आत्मा के आगमोक्त आठ भेद भाव आत्मा के हैं, यह कल्पना निर्मूल है। यदि आपके मतानुसार भगवती सूत्र कथित आत्मा के आठ भेद भाव आत्मा के मान लें, तो योग नामक तीसरा भेद व्यर्थ सिद्ध होगा। क्योंकि तेरापथ सम्प्रदाय के प्रथम आचार्य श्री भीषणजी ने योग को वीर्य रूप माना है—

“योग वीर्य तगो व्यापार, तिणसूं अरूपी छै भाव जीव ।”

भ्रमविध्वसनकार ने भी भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३१९ पर लिखा है—अने उत्थान, कर्म, बल-वीर्य, पुरुषाकार-पराक्रम फोड़वे, तेहिज भाव योग छै ।”

इस प्रकार इन्होंने भावयोग को वीर्य स्वरूप माना है। वीर्य-आत्मा को आत्मा का आठवाँ भेद माना है। अतः जब आत्मा का वीर्य-आत्मा भेद कह दिया गया, तब पुनः योग नामक भेद करने की क्या आवश्यकता थी ? क्योंकि वीर्य में भाव योग भी गन्तव्य हो जाना है। अस्तु इनका भाव योग को आत्मा का अलग से भेद मानना और द्रव्य योग को नहीं मानना आगम से सर्वथा विपरीत है। क्योंकि आगम में हमारी आत्मा का गरीर के साथ च्यवित् अनेद बताया है—

“आया भन्ते ! काया, अण्णे काया ?

गोयमा ! आया वि काए, अण्णे वि काए ।

रूवी भन्ते ! काए, अरूवी काए ?

गोयमा ! रूवी वि काए, अरूवी वि काए ।”

—भगवती सूत्र १३, ३, ४१५

हे भगवन् ! आत्मा शरीर से भिन्न है या शरीर स्वरूप ?

हे गौतम ! वह कथंचित् शरीर स्वरूप भी है और उससे भिन्न भी ।

हे भगवन् ! काया रूपो है या अरूपी ?

हे गौतम ! वह रूपी भी है और अरूपी भी ।”

प्रस्तुत सूत्र की व्याख्या करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“आया भन्ते ! काए” इत्यादि । आत्मा काय. कायेन कृतस्यानुभवना-
नह्यनेनकृतमन्योऽनुभवत्यकृताभ्यागमप्रसगात् । अथान्य आत्मन काय.
कायैकदेशच्छेदेऽपि सवेदनस्य सम्पूर्णत्वेनाभ्युपगमादिति प्रश्न. ! उत्तरन्तु आत्मा-
ऽपिकाय कथंचित्तदव्यतिरेकात् क्षीर-नीरवत्, अभ्यय.पिण्डवत्, काञ्चनौपल-
वद्वा अतएव कायस्पर्शो सत्यात्मन सवेदन भवति । अतएव कायेन कृतमात्मना भवा-
न्तरे वेद्यते अत्यन्त भेदे वाऽकृताभ्यागम प्रसग इति । “अण्णे वि काए” त्ति अत्यन्ता
भेदे हि शरीराशच्छेदे जीवाशच्छेदे प्रसग तथा च सवेदनस्यासपूर्णतास्यात् तथा
शरीर दाहे आत्मनोऽपि दाहेन परलोकाभाव प्रसग इत्यतः कथंचिदन्योऽप्यात्मान
काय इति । अन्यैस्तु कार्मण कायमाश्रित्यात्मा काय इति व्याख्यातम् । कार्मण
कायस्य ससार्यात्मनश्च परस्पराव्यभिचारित्वेनैकरूपत्वात् । “अण्णे वि काए”
त्ति औदारिकादिकायापेक्षया जीवादन्य. काय तद्विमोचण्णेन तद्भेदसिद्धेरिति ।
“रूवी काए” त्ति रूप्यपि काय औदारिकादि कायस्थूल रूपापेक्षया । अरूप्यपि
काय कार्मण कायस्याति सूक्ष्मरूपित्वेनारूपित्व विवक्षणात् ।”

“आत्मा शरीर रूप है, क्योंकि शरीर से कृत कार्य का आत्मा को अनुभव होता है ।
यदि आत्मा शरीर से सर्वथा भिन्न होता, तो उसे शरीर के द्वारा कृत कार्य का बोध ही नहीं होता ।
क्योंकि स्व से सर्वथा भिन्न अन्य के द्वारा कृत कार्य का उसे अनुभव नहीं होता । इससे यह सिद्ध
होता है कि आत्मा शरीर स्वरूप है ।

आत्मा शरीर से भिन्न है, क्योंकि शरीर के किसी अवयव का विच्छेद होने पर भी ज्ञान का
विच्छेद नहीं होता । यदि आत्मा और शरीर में भिन्नता नहीं होती, तो शरीर के किसी अव-
यव के नष्ट होने पर, ज्ञान का भी पूर्ण रूप से उदय नहीं होता । अतः आत्मा शरीर से भिन्न
भी है । ये दो परस्पर विरोधी विचार देखकर आत्मा और शरीर के भेद-अभेद का प्रश्न पूछा
गया है । इसका समाधान यह है कि आत्मा किसी अपेक्षा से शरीर स्वरूप भी है । क्योंकि दूध
और जल, आग और लोहपिण्ड एवं मिट्टी और स्वर्ण की तरह आत्मा शरीर के साथ एकाकार
होकर रहता है । अतः शरीर का स्पर्श होने पर आत्मा को उसका ज्ञान होता है और शरीर
द्वारा कृत कार्य का आत्मा को जन्मान्तर में फल मिलता है । यदि शरीर के साथ आत्मा का
अत्यन्त भेद हो, तो शरीर के कर्म का फल आत्मा को कदापि नहीं मिल सकता । क्योंकि
दूसरे के कृत कर्म का फल अन्य को नहीं मिलता । अतः आत्मा कथंचित् शरीर से भिन्न है ।

यदि आत्मा के साथ शरीर का सर्वथा अभेद सम्बन्ध माना जाए, तो शरीर के किसी अवयव
के नष्ट होने पर आत्मा का भी अंश रूप से नाश होना मानना पड़ेगा । आत्मा का अंश रूप से
नाश होना मानने पर ज्ञान का पूर्ण रूप में उदय नहीं हो सकता । और शरीर के जलने पर

आत्मा का भी जलकर भस्म होना मानना पड़ेगा। इससे आत्मा के परलोक का अभाव होगा। अतः आत्मा कथंचित् शरीर से भिन्न भी है।

किसी अन्य टीकाकार ने आत्मा का कर्मण शरीर के साथ अभेद मानकर 'आत्मा वि काए' इस सूत्र की व्याख्या की है। उनके कथन का अभिप्राय यह है—'ससारी आत्मा और कर्मण शरीर क्षीर नीरवत् मिले हुए होने से अभिन्न-से प्रतीत होते हैं, इसलिए यहाँ आत्मा को शरीर-स्वरूप कहा है। आत्मा औदारिकादि शरीर का त्याग कर देता है, इसलिए उसे उक्त शरीर से पृथक् मानकर आत्मा को शरीर से भिन्न कहा है।' औदारिकादि शरीर रूपी है, इस अपेक्षा से काया रूपी कहा है। कर्मण शरीर का रूप अत्यन्त सूक्ष्म है, इसलिए उस रूप की अविवक्षा करके काया को अरूपी कहा है।"

प्रस्तुत पाठ एव उसकी टीका में आत्मा को शरीर में कथंचित् अभिन्न भी स्वीकार किया है। इस अपेक्षा से ससारी आत्मा रूपी भी सिद्ध होता है। जब ससारी आत्मा अपेक्षा विशेष से रूपी है, तब रूप युक्त कपाय एव योग उसके भेद क्यों नहीं हो सकते? अतः भाव कपाय एव योग को आत्मा का भेद मानकर द्रव्य कपाय एव योग को आत्मा का भेद स्वीकार नहीं करना आगम की मान्यता को अस्वीकार करना है।

अनुयोगद्वारा सूत्र में—कपाय एव योग की उत्पत्ति कर्मोदय में बताई है। अतः कर्म के उदय से उत्पन्न होने वाले पदार्थ न एकांत जीव है और न एकान्त अजीव। वे कथंचित् जीव और कथंचित् अजीव उभय प्रकार के होते हैं। अतः कपाय एव योग को एकान्त जीव या एकान्त अजीव बताना आगम सम्मत नहीं है।

आगम में मिथ्यात्व अव्रत, कपाय एव योग को कही जीव और कही अजीव कहा है। जहाँ जीवाश की प्रधानता है, वहाँ जीव और जहाँ पुद्गलाश की मुख्यता है, वहाँ अजीव कहा है। परन्तु उसे एकान्त रूप से जीव या अजीव नहीं कहा है।

जीवोदय-अजीवोदय निष्पन्न

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३१७ पर अनुयोगद्वार सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अयं इहा उदय रा तो भेद कह्या—उदय अने उदयनिष्पन्न । उदय ते आठ कर्म प्रकृतिनो उदय । अने उदय निष्पन्न रा दोय भेद—जीव उदय निष्पन्न अने अजीव उदय निष्पन्न ।” इसके आगे लिखते हैं—“इहाँ तो चौडे चार कपाय, मिथ्यादृष्टि अन्नत, योग या सर्वा ने जीव कह्या छै, ते माटे सर्व आसव छै । इण न्याय आसव जीव छै ।”

अनुयोगद्वार में जीवाग की मुख्यता की अपेक्षा से मिथ्यात्व, कपाय, अन्नत एव योग को जीवोदय-निष्पन्न कहा है । परन्तु आगमकार के कहने का यह अभिप्राय नहीं है कि ये एकान्त जीव ही हैं । इनमें पुद्गलो का सर्वथा अभाव है । क्योंकि कार्य कारण के अनुरूप ही होता है । मिट्टी से मिट्टी का ही घड़ा बनेगा, स्वर्ण का नहीं । आठ प्रकार की कर्म प्रकृतियों का उदय चतुःस्पर्शी पौद्गलिक माना गया है । अतः उससे उत्पन्न होनेवाले पदार्थ भी चार स्पर्श-वाले होंगे, न कि उनसे सर्वथा भिन्न एकान्त अरूपी एव अपौद्गलिक । मिथ्यात्व, कपाय, अन्नत एवं योग अष्ट कर्म प्रकृतियों के उदय से उत्पन्न होते हैं । अतः वे अपने कारण के अनुरूप चतुःस्पर्शी पौद्गलिक एव रूपी हैं । तथापि जीवाग की प्रमुखता की अपेक्षा से आगम में इन्हें जीवोदय-निष्पन्न भी कहा है । इसलिए इन्हें एकान्ततः अरूपी एव जीव मानना गलत है । इस विषय को स्पष्ट करते हुए टोकाकार ने लिखा है—

। । “ननु यथा नरकत्वादयः पर्यायाः जीवे भवन्तीति जीवोदय-निष्पन्ने औदयिके पठ्यन्ते एवं शरीराण्यपि जीवे एव भवन्तीति तान्यपि तत्रैव पठनीयानि स्युः । किमिति अजीवोदय-निष्पन्ने अधीयन्ते ? अस्त्येतत् किन्त्वौदारिकादि शरीरानाम्-कर्मोदयस्य मुख्यतया शरीर पुद्गलस्येव विपाक दर्शनात् तन्निष्पन्न औदयिको भावः शरीर लक्षणेऽजीवे एव प्राधान्यं दर्शित इत्यदोषः ।”

“जैसे जीव में नरक आदि पर्याय होते हैं । इसलिए वे जीवोदय-निष्पन्न औदयिक भाव में कहे गए हैं । उसी तरह शरीर भी जीव में ही उत्पन्न होता है, इसलिए उसे भी जीवोदय-

निष्पन्न औदयिक भाव में बनाना चाहिए। उसे अजीवोदय-निष्पन्न औदयिक भाव में क्यों कहा ?

यह कथन युक्ति संगत है। परन्तु औद्धारिक आदि शरीर नाम-कर्म के उदय का विपाक मुख्य रूप से शरीर पुद्गलों में देखा जाता है, इसलिए शरीर नाम कर्म के उदय से उत्पन्न हुए भाव को भी पौद्गलिक प्रधानता के कारण शरीर को अजीव में बताया है। इसलिए इसमें कोई दोष नहीं है।”

यहाँ टीकाकार ने शरीर को अजीवोदय-निष्पन्न औदयिक भाव में कहने का कारण यह बताया है—“यद्यपि शरीर भी जीवोदय-निष्पन्न औदयिक भाव कहा जा सकता है, तथापि उसमें पुद्गलाश की प्रधानता होने से उसे अजीवोदय-निष्पन्न कहा है।”

इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि आगम में जीवाश की प्रधानता की अपेक्षा से जीवोदय-निष्पन्न और पुद्गलाश की प्रमुखता के कारण अजीवोदय-निष्पन्न कहा है। परन्तु इन्हें एकान्त जीव या अजीव नहीं कहा है। अस्तु जीवोदय-निष्पन्न पदार्थों में जीवाश की एव अजीवोदय-निष्पन्न में पुद्गलाश की प्रधानता समझनी चाहिए। परन्तु जीवोदय-निष्पन्न में पुद्गलाश का और अजीवोदय-निष्पन्न में जीवाश का सर्वथा अभाव नहीं है। अतः जीवोदय-निष्पन्न को एकान्त अजीव बताना सर्वथा अनुचित है।

ज्ञान अरूपी है

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ३२० पर अनुयोगद्वार सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं —

“अने भाव सयोग जे ज्ञानादिकना भला भाव ने सयोगे तथा क्रोधादिक माठा भाव ने मयोगे नाम ते भावसयोग कहा। तिहा भाव क्रोधादिक ने सयोगे क्रोधी, भानी, मायी लोभी कह्यो। ते माटे ए ज्ञानादिक ने भाव कहा ते जीव छै। तिम भाव क्रोधादिक पिण जीव छै। एनले भाव क्रोधादिक चार कहा। ते जीव रा भाव छै, ते कपाय आसव छै। ते माटे कपाय आसव ने जीव कही जे।”

यद्यपि क्रोध, मान, माया और लोभ को भाव रूप कहा है, तथापि ये सिर्फ आत्मा के ही धर्म नहीं हैं। क्योंकि सिद्ध आत्मा में इनका सर्वथा अभाव है। ये केवल पुद्गलों के भी धर्म नहीं हैं। क्योंकि आत्म-ससर्ग से रहित पुद्गलों में भी इनका सद्भाव नहीं पाया जाना। अतः ये पुद्गल ससर्ग विगिष्ट आत्मा के धर्म हैं। पुद्गल ससर्ग विगिष्ट आत्मा रूपी, समारी, वर्ण, गंध, रस, और स्पर्श आदि से युक्त माना गया है। इसलिए उसके धर्म क्रोधादि भाव भी एकान्त अरूपी नहीं हो सकते। दूसरी बात यह है कि क्रोधादि भाव कर्मों के उदय में उत्पन्न होते हैं। कर्म रूपवान है, इसलिए उनसे उत्पन्न होने वाले क्रोधादि भाव भी रूपवान हैं, एकान्त अरूपी नहीं।

यदि कोई ज्ञानादि गुण का दृष्टान्त देकर क्रोधादि भाव को एकान्त अरूपी कहे, तो उसका यह कथन उचित नहीं है। क्योंकि ज्ञानादि गुण कर्मोदय से नहीं, किन्तु कर्म के क्षय, उपशम, या क्षयोपशम से प्रकट होते हैं और सिद्ध जीवों में भी पाए जाते हैं। इसलिए ज्ञानादि गुण रूपी एव आत्मा के मौलिक गुण हैं। परन्तु क्रोधादि भाव ऐसे नहीं हैं। वे कर्मोदय में उत्पन्न

होने हैं और मिद्ध आत्मा में नहीं होते । इसलिए वे ज्ञानादि गुण के समान एकान्त अरूपी नहीं हो सकते ।

यदि भाव रूप कहे जाने के कारण क्रोधादि भाव को एकान्त अरूपी कहे, तो यह कथन मान्य नहीं है । हम इसी प्रकरण में पृष्ठ ३९६ पर यह स्पष्ट कर चुके हैं कि कोई भी पदार्थ भाव रूप होने मात्र में एकान्त अरूपी नहीं होता और द्रव्य रूप होने मात्र में वह एकान्त रूपी नहीं हो जाता है ।

सावद्य-योग

भ्रमविश्वमनकार भ्रमविश्वमन पृष्ठ ३२१ पर अनुयोगद्वारा सूत्र के पाठ की समालोचना करने हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ भाव लाभ ग दोष भेद कहे—प्रगल्भ भाव तो लाभ ते ज्ञान, ध्यान, चरित्र तो, अने अप्रगल्भ भाव तो लाभ—क्रोध, मान, माया, लोभ तो लाभ । इहा क्रोधादि ने भाव लाभ कहा । ने माटे ए भाव क्रोधादि ने भाव कपाय कही जे । ते भाव कपाय ने कपाय आव्व कही जे । तथा अनुयोगद्वारा सूत्र में हम कह्यो—“सावज जोग बिरह” ते सावद्य योग निवर्ते ते सामायक । इहा योगो ने सावद्य कहा । अने अजीव ने तो सावद्य पिण न कही जे, निरवद्य पिण न कही जे । सावद्य-निरवद्य तो जीव ने डज कही जे । इहा योगो ने सावद्य कहा ते माटे ए भावयोग जीव छै । अने योग आव्व छै । इण न्याय योग आयव ने जीव कही जे ।”

अनुयोगद्वारा सूत्र में क्रोध मान, माया और लोभ के लाभ को अप्रगल्भ भाव का लाभ कहा है । जिनके कारण भ्रमविश्वमनकार इन्हें अरूपी बताते हैं, परन्तु हम पहले स्पष्ट कर चुके हैं कि भाव रूप होने में कोई पदार्थ अरूपी एवं द्रव्य रूप होने में रूपी नहीं हो जाता है । किन्तु अपने कारण के अनुरूप उसका कार्य होता है । क्रोध, मान, माया एवं लोभ कर्मोदय में उत्पन्न होने हैं, इसलिए अपने कारण के अनुरूप ये रूपी एवं पीद्गलिक हैं । यदि ये एकान्त रूप में रूपी एवं पीद्गलिक नहीं हैं, तो फिर इन्हें आत्मा का मूलगुण मानना होगा एवं मिद्धों में भी इनका नञ्जाव मानना होगा । क्योंकि आत्मा के मौलिक गुणों का कभी नाश नहीं होता । जैसे ज्ञानादि-गुण आत्मा के मौलिक गुण हैं । अतः जीव के मिद्ध होने पर भी आत्मा में विद्यमान रहते हैं । उसी तरह क्रोधादि को भी मिद्ध आत्मा में मानना होगा । परन्तु भ्रमविश्वमनकार को भी यह मान्य नहीं है । अतः कर्मोदय में उत्पन्न क्रोध आदि भाव पीद्गलिक हैं, एकान्त अरूपी नहीं । इन्हें जो आत्मा का गुण कहा है, वह पुद्गल समर्ग विशिष्ट आत्मा का गुण कहा है, शुद्ध आत्मा का नहीं । क्योंकि क्रोधादि भाव आत्मा के स्वाभाविक गुण नहीं हैं । ये पुद्गल और आत्मा के समर्ग में उत्पन्न होने वाले वैभाविक गुण हैं । इसलिए ये एकान्त जीव एवं एकान्त अरूपी नहीं हो सकते । ज्ञान, दर्शन एवं चरित्र आत्मा के स्वाभाविक गुण हैं और ये पुद्गल के समर्ग में उत्पन्न नहीं होते । इनके प्रकट होने का कारण कर्मों का अथ, उपशम एवं शोयशम होना है कर्मोदय नहीं । अतः ज्ञानादि गुण एकान्त जीव एवं अरूपी हैं । परन्तु इनका दृष्टान्त देकर कर्मोदय में उत्पन्न क्रोधादि भावों को एकान्त अरूपी एवं जीव बताना आगम में सर्वथा विरुद्ध है ।

इसी तरह सावद्य को एकान्त अरूपी और जीव वताना भी गलत है। सूत्रकृतांग सूत्र में १२ प्रकार की सांपरायिकी एवं ऐर्यापयिकी, इन १३ क्रियाओं को अजीव कहा है और भ्रमविघ्नसनकार ने भी भ्रमविघ्नसन पृष्ठ ३१० पर स्थानांग सूत्र के पाठ का प्रमाण देकर इन क्रियाओं को अजीव क्रिया स्वीकार किया है। ये तेरह क्रियाएँ सावद्य मानी गई हैं। इससे यह सिद्ध होता है कि अजीव भी सावद्य होता है। आगम में उक्त क्रियाओं को सावद्य बताया है—

‘एवं खलु तस्स तप्पत्तिर्यं सावज्जंति आहिज्जइ दुवालसमे किरियट्ठाणे लोभवत्तिए त्ति आहिए।’

—सूत्रकृतांग सूत्र २, १२, २८

साम्परायिकी क्रिया के लिए भी यह पाठ आया है। इसमें साम्परायिकी एवं ऐर्यापयिकी क्रिया को सावद्य बताया है। इससे यह स्पष्ट प्रमाणित होता है कि सावद्य रूपी एवं अजीव भी है। उसे एकान्त अरूपी एवं जीव मानना आगम सम्मत नहीं है।

योग-प्रतिसंलीनता

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३२२ पर उववाई सूत्र के मूल पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ अकुशल मन ते माठा मन ने रुधवो कह्यो । कुशल मन प्रवर्तविवो कह्यो । इम वचन पिण कह्यो । अकुशल मन रुधवो कह्यो, ते अजीव ने किम रुधे ? पिण ए तो जीव छै ।” इनके कहने का भाव यह है कि योग प्रतिसंलीनता नामक तप में प्रयुक्त योग एकान्त अरूपी और जीव है, इसलिए आसन्न एकान्त अरूपी और जीव है ।

उववाई सूत्र के पाठ में मन, वचन के समान काय योग का भी उल्लेख किया है । परन्तु भ्रमविध्वसनकार ने काय योग के पाठ को छोड़ दिया है । क्योंकि काय योग प्रत्यक्षतः रूपी एवं अजीव है और वह भी योग प्रतिसंलीनता नामक तप में कहा गया है । अतः इसमें प्रयुक्त योग को एकान्त अरूपी एवं जीव बताना गलत है । इसके सम्बन्ध में उववाई में लिखा है—

“से किं तं मणजोग पडिसंलीनया ?

अकुशलस्स मण णिरोहो वा कुशलमण उदीरणं वा से तं मण जोग पडिसंलीणया ।

से किं तं वययोग पडिसंलीनया ?

अकुशल वय णिरोहो वा कुशल वय उदीरणं वा से तं वयजोग पडिसंलीणया ।

से किं तं काय जोग पडिसंलीनया ?

जण्णं सुसमाहिय पाणिए कुम्मो इव गुत्तिंदिए सव्वगाय-पडिसंलीने चिट्ठइ से तं कायजोग पडिसंलीणया ।”

—उववाई सूत्र

“हे भगवन् ! मन-योग प्रतिसंलीनता किसे कहते हैं ?

अकुशल मन को रोकना और कुशल मन को प्रवृत्त करना मन-योग प्रतिसंलीनता है ।

वचन-योग प्रतिसंलीनता किसे कहते हैं ?

अकुशल वचन को रोकना और कुशल वचन को प्रवृत्त करना, वचन-योग प्रतिसंलीनता है।

काय-योग प्रतिसंलीनता किसे कहते हैं ?

हाथ-पैर आदि अवयवों को सुसमाहित रखना तथा कष्टुए की तरह अपनी इन्द्रियो एवं अवयवों को रोककर रखना, काय-योग प्रतिसंलीनता है।

यहाँ अकुशल मन, वचन एवं काय योग का निरोध करना—रोकना और कुशल मन आदि योग को प्रवृत्त करने को योग प्रतिसंलीनता तप कहा है। परन्तु भ्रमविध्वसनकार ने लिखा है—“अजीव ने किम रुधे ? पिण ए जीव छै।” यदि अजीव को नहीं रोका जा सकता, तो इस पाठ में अकुशल काय योग का निरोध करना क्यों कहा ? क्योंकि शरीर एवं इन्द्रियो को तो भ्रमविध्वसनकार भी एकान्त रूप से रूपी एवं अजीव मानते हैं। यदि अजीव होने पर भी शरीर एवं इन्द्रियो का निरोध किया जा सकता है, तो फिर मन एवं वचन योग भी अजीव होने मात्र से क्यों नहीं रोके जा सकते ?

दूसरी बात यह है कि आगम में वचन योग को रूपी एवं अजीव कहा है—

“आया भन्ते ! भासा, अण्णा भासा ?

गोयमा ! णो आया भासा, अण्णा भासा ।

रूवी भन्ते ! भासा, अरूवी भासा ?

गोयमा ! रूवी भासा, णो अरूवी भासा ।”

—भगवती सूत्र १३,७,४९३

“हे भगवन् ! भाषा—वचन आत्मा है या अन्य है ?

हे गौतम ! वह आत्मा नहीं, आत्मा से भिन्न है।

हे भगवन् ! भाषा रूपी है या अरूपी ?

हे गौतम ! वह रूपी है, अरूपी नहीं।”

इसी तरह मन के विषय में लिखा है—

“आया भन्ते ! मणे, अण्णे मणे ?

णो आया मणे, अण्णे मणे ।”

—भगवती सूत्र १३,७,४९४

हे भगवन् ! मन आत्मा है या उससे भिन्न है ?

हे गौतम ! वह आत्मा नहीं, आत्मा से भिन्न है।

इस प्रकार प्रस्तुत पाठ में मन और वचन को आत्मा ने भिन्न एवं रूपी कहा है। अतः उनके योग भी रूपी एवं अजीव है। मन, वचन और काय योग को एकान्त अरूपी एवं जीव मानकर आत्मव को एकान्त अरूपी एवं जीव कहना त्रिकुल गन्त है। भाव मन एवं भाव वचन की युक्ति लगाकर भी आत्मव को एकान्त अरूपी एवं जीव बताना न्याय नहीं है।

नव पदार्थ

आश्रव को जीव और अजीव उभय रूप कही कहा हो तो बताएँ ?

स्थानाग सूत्र की टीका में आश्रव को जीव और अजीव दोनों माना है—

“नव सवभावे’ त्यादि सद्भावेन परमार्थेनानुपचाररेणेत्यर्थ. पदार्थाः वस्तूनि नवसद्भावपदार्थास्तद्यथा जीवा. सुख-दुःख ज्ञानोपयोग लक्षणा. । अजीवास्तद्वि-परीता. । पुण्यं शुभप्रकृतिरूप कर्म, पाप तद्विपरीतं कर्मैव । आश्रूयते गृह्यते कर्माग्नेनेत्याश्रवः शुभाशुभकर्मदानहेतुरिती भावः । संवर आश्रव निरोधो गुप्त्यादिभिः । निर्जरा विपाकात्तपसा वा कर्मणां देशतः क्षपणा । बन्धः आश्र-वैरात्तस्य कर्मणः आत्मना सयोगः । मोक्षः कृत्स्न कर्मक्षयादात्मनः स्वात्मान्य-धिष्ठानम् । ननु जीवाजीवा व्यतिरिक्ता पुण्यादयो न सन्ति तथा युज्यमान-त्वात् तथाहि पुण्य-पापे कर्मणी बन्धोऽपि तदात्मक एव । कर्म च पुद्गल परि-णामः पुद्गलांश्चाजीवा इति । आश्रवस्तु मिथ्यादर्शनादिरूपः परिणामोजीव-स्य स चात्मान पुद्गलांश्च विरह्यकोऽन्यः । सवरोऽपि आश्रव निरोधलक्षणो देशसर्वभेदादात्मनः परिणामो निवृत्तिरूपः । निर्जरा तु कर्म परिशाटो जीवः, कर्मणां यत्पार्थक्यमापादयति स्वशक्त्या । मोक्षोऽप्यात्मा समस्त कर्म विरहित इति । तस्माज्जीवाजीवौ सद्भाव पदार्था इति वक्तव्यम् अतएवोक्तमिहैव—‘यदतिथ च णं लोए तं सव्व दुप्पडोयार त जहा—जीवच्चेव, अजीवच्चेव’ अथोच्यते सत्यमेतत्, किन्तु द्वावेव जीवाजीव पदार्थौ सामान्येनोक्तौ तावेवेह विशेषतो नवधोक्ताविति ।”

—स्थानाग सूत्र ९, ६६५ टीका

पदार्थ नव प्रकार के हैं—१.जीव, २.अजीव, ३.पुण्य, ४.पाप, ५.आश्रव, ६.संवर, ७.निर्जरा, ८. बन्ध और ९. मोक्ष । सुख-दुःख, ज्ञान और उपयोग लक्षण वाले पदार्थ को जीव कहते हैं और उससे भिन्न को अजीव । शुभ प्रकृति रूप कर्म को पुण्य और अशुभ प्रकृति रूप कर्म को पाप कहते हैं । जिससे शुभ-अशुभ उभय प्रकार के कर्मों का ग्रहण होता है, उसे आश्रव कहते हैं । गुप्ति आदि के द्वारा आश्रव को रोकना संवर है । विपाक या तप से कर्मों को एक देश से क्षय करना निर्जरा है । आश्रव के द्वारा गृहीत कर्मों का आत्मा के साथ संयुक्त होना बन्ध है । समस्त कर्मों के क्षय होने पर आत्मा का निज स्वरूप में स्थित होना मोक्ष है ।

जब उक्त नव पदार्थ जीव और अजीव इन दो पदार्थों में शामिल हो जाते हैं, तब उन्हें अलग से क्यों कहा ? पुण्य-पाप कर्म स्वरूप हैं और बन्ध भी कर्म रूप हैं । कर्म पुद्गलों का परिणाम है और पुद्गल अजीव है । अतः पुण्य-पाप एवं बन्ध तीनों अजीव में समाविष्ट हो जाते हैं । मिथ्यादर्शन आदि आश्रव जीव का परिणाम है, वह जीव है । वह आत्मा और पुद्गलों के अतिरिक्त अन्य क्या हो सकता है ? आश्रव जीव का परिणाम भी है और पुद्गल का भी, अतः वह जीव-अजीव दोनों के अन्तर्गत आ जाता है । देश और सर्व से आश्रव को रोकने वाला

निवृत्ति रूप संवर भी जीव का ही परिणाम है। कर्मों का एक देश से क्षय करने रूप निर्जरा भी जीव रूप है। क्योंकि जीव अपनी शक्ति से कर्मों को अपनी आत्मा से हटा देता है। मोक्ष भी जीव स्वरूप ही है, क्योंकि समस्त कर्मों से रहित होने वाला मुक्त माना जाता है। इस प्रकार उक्त नव पदार्थ जीव-अजीव इन दो पदार्थों में समाविष्ट हो सकते हैं। कहा भी है—‘लोक में जो कुछ देखा जाता है, उसमें कुछ जीव हैं और कुछ अजीव। यह कथन सत्य है। परन्तु सामान्य रूप से बताए हुए जीव और अजीव पदार्थों का ही यहाँ विशेष रूप से उल्लेख करके उनको विस्तार से समझाया है। इसलिए यहाँ पदार्थों के जो नव भेद किए हैं, उसमें कोई दोष नहीं है। वस्तुतः मूल पदार्थ दो ही हैं—जीव और अजीव।’

आस्रव के सम्बन्ध में यहाँ टीकाकार ने स्पष्ट लिखा है—

“स च आत्मान पुद्गलाश्च विरह्य्य कोऽन्यः।”

“वह आस्रव आत्मा और पुद्गल के अतिरिक्त अन्य क्या है? कुछ भी नहीं है।

टीकाकार का यह आशय है कि आस्रव आत्मा और पुद्गल इन दोनों का परिणाम स्वरूप है। इसलिए आस्रव को एकान्त जीव मानना उक्त टीका से विरुद्ध है।”

यद्यपि टीका में आस्रव के सम्बन्ध में पहले “आस्रवस्तु मिथ्यादर्शनादि रूपः परिणामो-जीवस्य” लिखा है, तथापि इस वाक्य में ‘परिणामोजीवस्य’ में दो तरह का सन्धि-छेद है—“परिणामः जीवस्य” और “परिणामः अजीवस्य”। अतः उभय प्रकार से सन्धि छेद करके आस्रव को जीव और अजीव दोनों का परिणाम बताना ही टीकाकार को इष्ट है। यदि टीकाकार को आस्रव को केवल जीव का परिणाम बताना ही इष्ट होता, तो वह इसके साथ ऐसा क्यों लिखते—“स च आत्मनं पुद्गलाश्च विरह्य्य कोऽन्यः”। अतः यहाँ टीकाकार का “परिणामोजीवस्य” में पूर्वोक्त तरीके से द्विविध सन्धि छेद करने का अभिप्राय रहा हुआ है।

परन्तु भ्रमविध्वसनकार ने भोले लोगो को भ्रम में डालने के लिए “स च आत्मनं पुद्गला-श्च विरह्य्य कोऽन्यः” का अर्थ ही नहीं किया। उन्होंने केवल इसी “आस्रवस्तु मिथ्यादर्शनादिरूपः परिणामोजीवस्य” का अर्थ करके छोड़ दिया। और वह अर्थ भी “परिणाम-जीवस्य” इस सन्धि छेद के द्वारा किया है, परन्तु इसके दूसरे रूप “परिणामः अजीवस्य” के द्वारा नहीं। अतः इस प्रकार टीका का गलत अर्थ करके आस्रव को एकान्त जीव कहना नितान्त असत्य है।

उपसंहार

आगम में बताया है—

“दुक्खी दुक्खेण फुडे, नो अदुक्खी दुक्खेण फुडे।”

—भगवती सूत्र ७,१

कर्म से संयुक्त पुरुष ही कर्म का स्पर्श करता है, कर्म से रहित आत्मा कर्म का स्पर्श नहीं करता।”

यदि कर्म से रहित आत्मा को भी कर्म का स्पर्श हो, तो सिद्ध आत्मा में भी कर्म का स्पर्श मानना पड़ेगा। परन्तु ऐसा कदापि नहीं होता। इससे यह सिद्ध होता है कि कर्म को ग्रहण करने में कर्म ही कारण है, अतः वह आस्रव है। क्योंकि आगम में स्पष्ट लिखा है—

“दुक्खी दुक्खं परियायइ ।”

—भगवती सूत्र ७, १

“कर्म से युक्त पुरुष ही कर्म को ग्रहण करता है ।”

इस पाठ से कर्म का आस्रव होना प्रमाणित होता है । कर्म पौद्गलिक है, अजीव है । इस अपेक्षा से आस्रव भी पौद्गलिक एव अजीव सिद्ध होता है । अतः उसे एकान्त जीव मानना अनुचित है ।

पूर्व के प्रकरण में स्थानाग सूत्र की टीका में—पाप, पुण्य एव बन्ध को अजीव में, सवर निर्जरा और मोक्ष को जीव में तथा आस्रव को जीव-अजीव में गिना है, वह निश्चय की अपेक्षा से समझना चाहिए । क्योंकि आगम में व्यवहार नय की अपेक्षा से पाप, पुण्य एव बन्ध को आत्मा का परिणाम भी कहा है ।

अहं भन्ते ! पाणाइवाए, मुसावाए जाव मिच्छादंसणसल्ले, पाणाइवाय वेरमणे जाव मिच्छादसणसल्ल विवेगे, उप्पत्तिया जाव परिणामिया, उग्गहे जाव धारणा, उट्ठाणे, कम्मे, बले, वीरए, पुरिसक्कार-परक्कमे, णेरइयत्ते, असुरकुमारत्ते जाव वेमाणियत्ते, णाणावरणिज्जे जाव अन्तराइए, कण्हलेस्सा जाव सुक्कलेस्सा, सम्म-दिट्ठी ३, चक्खुदंसणे ४, अभिणिबोहियणाणे ५, विभगणाणे ३, आहार-सन्ना ४, ओरालिय सरीरे ५, मणजोगे ३, सागारोवयोगे २, जे या वण्णे तहप्पगारा सव्वे ते णणत्थ अत्ताए परिणमन्ति ?

हन्ता, गोयमा ! पाणाइवाए जाव सव्वे ते णणत्थ अत्ताए परिणमन्ति ।”

—भगवती सूत्र २०, ३, ६६५

हे भगवन् ! प्राणातिपात, मूषाबाध से लेकर मिथ्यादर्शनशाल्य पर्यन्त अठारह पाप का त्याग, औत्पातिकी यावत् परिणामिकी चार बुद्धि, अवग्रह आदि मतिज्ञान के चार भेद उत्थान, बल, वीर्य, कर्म, पुरुषाकार-पराक्रम, नैरयिकत्व, असुरकुमारत्व यावत् वैमानिकत्व, ज्ञानावरणीय आदि आठ कर्म, कृष्णादि छः लेश्या, सम्यग्दृष्टि आदि ३ दृष्टि, चक्षु दर्शनादि ४ दर्शन, अभिनीबोधिक आदि पाँच ज्ञान, मति अज्ञान आदि तीन अज्ञान, आहार आदि चार संज्ञाएँ, औदारिक आदि पाँच शरीर, मन, वचन एवं काय योग, साकार और अनाकार उपयोग, क्या ये सब पदार्थ आत्मा के परिणाम हैं ?

हाँ, गौतम ! प्राणातिपात से लेकर अनाकार उपयोग तक कहे गए ये सब पदार्थ आत्मा के परिणाम हैं, अन्य के नहीं ।”

प्रस्तुत पाठ में प्राणातिपात से लेकर अनाकार उपयोग पर्यन्त प्रयुक्त सब बोलों को आत्मा के परिणाम कहे हैं । अतः व्यवहार नय की अपेक्षा से पुण्य, पाप एव बन्ध भी जीव है । इन्हें एकान्त रूप से अजीव कहना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

तच्च-अधिकार

नव तत्त्व : रूपी-अरूपी
जीव-अजीव
जीव के भेद

नव तत्त्व : रूपी-अरूपी

जैनागम मे जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष, ये नव तत्त्व माने है। ये नव तत्त्व एक अपेक्षा से रूपी भी है और एक अपेक्षा से अरूपी भी। इसलिए इन्हे एकान्त रूपी या अरूपी कहना उचित नहीं है।

निश्चय नय की अपेक्षा से जीव अरूपी है और व्यवहार नय की दृष्टि से रूपी। कौए, बगुले आदि गरीरधारी प्राणियों को व्यवहार मे जीव कहते है, इसलिए व्यवहार नय से जीव रूपी है। सिद्ध रूप रहित है, इसलिए निश्चय नय की अपेक्षा से जीव निरजन एव रूप रहित है। स्थानाग सूत्र, स्थान २ मे जीव दो प्रकार के बताए है—ससारी और सिद्ध। ससारी जीव रूपी भी है और सिद्ध अरूपी भी।

अजीव भी दो प्रकार के है—रूपी और अरूपी। धर्मास्तिकाय, अवर्मास्तिकाय, आकाश और काल, ये अरूपी है और पुद्गल रूपी।

पुण्य-पाप भी दो तरह के हैं—रूपी और अरूपी। अन्न आदि का दान करने के लिए आत्मा का जो शुभ अव्यवसाय होता है, वह पुण्य है और हिंसा आदि करने का, जो अशुभ अव्यवसाय होता है, वह पाप है। शुभ या अशुभ अव्यवसाय अरूपी है, इसलिए पुण्य एव पाप अरूपी है। ४२ प्रकार की पुण्य प्रकृतियाँ अनन्त पुद्गलो के स्कन्ध से उत्पन्न होती हैं और पाप की ८२ प्रकृतियाँ भी अनन्त पुद्गलो के स्कन्ध से बनी है। इसलिए शुभ क्रिया से उत्पन्न पुण्य फल एवं अशुभ क्रिया से उत्पन्न पाप फल को भी क्रमशः पुण्य और पाप कहते है। इस अपेक्षा से पुण्य-पाप रूपी भी है।

आस्रव भी रूपी एवं अरूपी दोनों प्रकार का है। शुभाशुभ अव्यवसाय, ६ भावलेख्याएँ, मिथ्यात्व आदि जीव के परिणाम कर्म बन्ध के हेतु होने से आस्रव कहलाते हैं। ये सब रूपवान नहीं हैं, इसलिए आस्रव अरूपी है। कर्म, अजीव की २५ क्रियाएँ, मिथ्यात्व आदि कर्म प्रकृतियाँ, ये सब कर्म बन्ध के हेतु होने से आस्रव है। ये सब रूपवान हैं, इस अपेक्षा से आस्रव रूपी भी है।

सवर भी उभय रूप है—रूपी और अरूपी। सम्यक्त्व, व्रत, अप्रमाद, अकपाय और अयोग ये सब सवर कहलाते है। ये जीव के गुण है और रूप रहित है, इस अपेक्षा से सवर अरूपी है।

जीव रूपी तालाब में आनेवाले कर्म रूप पानी को रोकना सवर है। अवरुद्ध किए हुए कर्म रूपी है, इसलिए सवर भी रूपी है।

निर्जरा भी रूपी-अरूपी दोनों प्रकार की है। आत्म-परिणामों के द्वारा आत्मा के किसी एक देश से कर्मों का नष्ट होना और जिन परिणामों से कर्मों का एक देश आत्मा से हटता है, उससे आत्म प्रदेश का निर्मल होना निर्जरा है। वे परिणाम अरूपी हैं, इसलिए निर्जरा भी अरूपी है। आत्म प्रदेश से हटे हुए कर्म भी निर्जरा कहलाते हैं। वे कर्म रूपी हैं, इस अपेक्षा से निर्जरा भी रूपी है।

बन्ध भी रूपी-अरूपी उभय रूप है। शुभ और अशुभ कर्मों के बन्ध का हेतु, जो शुभ-अशुभ आत्म परिणाम है, उसे बन्ध कहते हैं, वह आत्म परिणाम अरूपी है, इस अपेक्षा से बन्ध भी अरूपी है। शुभ-अशुभ कर्म प्रकृतियों के बन्धन को भी बन्ध कहते हैं। कर्म प्रकृतियाँ रूपवान हैं, इस अपेक्षा से बन्ध रूपी भी है।

मोक्ष भी दो प्रकार का है—रूपी और अरूपी। आत्मा का कर्म बन्धन से सर्वथा मुक्त होकर अपने शुद्ध एवं स्वाभाविक रूप में स्थित होना मोक्ष है। वह आत्मा का स्वाभाविक स्वरूप है। आत्मा अरूपी है, इसलिए मोक्ष भी अरूपी है। जो कर्म आत्मा से अलग किए जाते हैं, वे भी मुक्त कहलाते हैं। कर्म रूपी है, इस अपेक्षा से मोक्ष भी रूपी है।

इस प्रकार ये नव ही पदार्थ एकान्ततः न रूपी हैं और न अरूपी। एक अपेक्षा से वे रूपवान भी हैं, तो दूसरी अपेक्षा से रूप रहित भी।

भगवती शं० १२, उ० ५ में आठ कर्म, अठारह पापस्थानक, दो योग, कामण शरीर, सूक्ष्म स्कन्ध, इन तीस बोलों में पाँच वर्ण, पाँच रस, दो गन्ध और चार स्पर्श बताए हैं। घनोदधि, घनवात, तनुवात, चार शरीर, बादर स्कन्ध, ६ द्रव्य लेख्याएँ और काय योग इनमें पाँच वर्ण, पाँच रस, दो गन्ध और आठ स्पर्श कहे हैं। अठारह पापों से विरमण, बारह उपयोग, ६ भाव लेख्याएँ, चार सज्ञाएँ, औत्पादिकी आदि चार बुद्धि, चार प्रकार का मतिज्ञान, उत्थान आदि पाँच वीर्य, तीन दृष्टि, धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, जीवास्तिकाय और काल इनको वर्ण, रस, गन्ध, एवं स्पर्श से रहित होने से अरूपी कहा है।

अतः निश्चय नय की अपेक्षा से पुण्य, पाप एवं बन्ध ये तीनों कर्म स्वरूप होने से रूपी हैं। छ द्रव्य लेख्याएँ, तीन योग, पाच शरीर, हिंसा, झूठ, चोरी, मैथुन, और परिग्रह ये सब रूपी हैं और आस्रव है, इसलिए आस्रव भी रूपी है। यद्यपि छ भाव लेख्याएँ, मिथ्या दृष्टि और चार सज्ञाएँ आदि भी आस्रव हैं और वे अरूपी हैं, तथापि निश्चय नय की अपेक्षा ये रूपी माने जाते हैं। क्योंकि आस्रव को त्यागने योग्य कहा है। और त्याग रूपी पदार्थ का ही होता है। आस्रव उदय भाव में गिना गया है, इसलिए पर-गुण होने से वह रूपी है। मन और वचन को चार स्पर्श और काय को अष्ट स्पर्श माना है और वे भी आस्रव हैं। इसलिए निश्चय नय की अपेक्षा से आस्रव रूपी है, अरूपी नहीं।

अठारह पापों से निवृत्त होना सवर है और वह अरूपी है। निर्जरा और मोक्ष, आत्मा के स्वाभाविक गुण हैं, इसलिए अरूपी हैं। जीव निश्चय नय से रूप रहित है। इसलिए निश्चय नय की अपेक्षा से जीव, सवर, निर्जरा एवं मोक्ष अरूपी हैं।

अजीव पदार्थ में धर्मास्ति, अधर्मास्ति, आकाशास्ति काय और काल ये चार अरूपी और पुद्गल रूपी हैं। इसलिए निश्चय नय की अपेक्षा से अजीव तत्त्व रूपी-अरूपी उभय रूप है।

जीव-अजीव

उक्त नव पदार्थ एक अपेक्षा से जीव है। एक अपेक्षा से एक जीव और आठ अजीव है। एक अपेक्षा से एक अजीव और आठ जीव है। एक अपेक्षा से चार जीव और पाँच अजीव है। परन्तु निश्चय नय की अपेक्षा से एक जीव, एक अजीव और सात पदार्थ जीव और अजीव दोनों की पर्याय है।

नव तत्त्व जीव है

जीव और अजीव आदि पदार्थों के वास्तविक स्वरूप को 'तत्त्व' कहते हैं और उसके ज्ञान का नाम 'तत्त्व ज्ञान' है। वह तत्त्व ज्ञान जीव रूप है। अतः तत्त्व ज्ञान की अपेक्षा में नव ही पदार्थ जीव माने गए हैं। जैसे अनुयोग द्वार सूत्र में शब्दादि तीन नय के मत में आत्मा के उपयोग को "पायली" कहा है और आत्मा का उपयोग आत्म स्वरूप है। इसलिए "पायली" को भी आत्मा कहा है। उसी तरह नव तत्त्वों का जो उपयोग है, वही नव तत्त्व है और वह उपयोग जीव है। इसलिए शब्दादि त्रि-नय के विचार से नव ही तत्त्व जीव है।

एक जीव और आठ अजीव

अजीव तत्त्व अजीव स्वतः सिद्ध है। शेष सात पदार्थों का द्रव्य पुद्गल स्वरूप है, इसलिए वे भी अजीव है। इस अपेक्षा से एक जीव और आठ पदार्थ अजीव है।

एक अजीव और आठ जीव

उक्त नव तत्त्वों में एक जीव स्वतः सिद्ध है। शेष आठ पदार्थों में अजीव के अतिरिक्त अन्य सब जीव है। क्योंकि प्रज्ञापना सूत्र के पाँचवें पद में ३६ बोलों को आत्मा का पर्याय कहा है। भगवती ग० १३, उ० ७ में काय को आत्मा, सचेतन एव सचित्त कहा है। भगवती ग० २०, उ० २ में ११६ बोलों को जीव-आत्मा कहा है—अठारह पाप, अठारह पाप का त्याग, चार बुद्धि, मतिज्ञान के चार भेद, पाँच वीर्य, चौबीस दण्डक, आठ कर्म, छ लेख्या, तीन दृष्टि, चार दर्शन, पाँच ज्ञान, तीन अज्ञान, चार सजा, पाँच शरीर, तीन योग और दो उपयोग। इनमें पुण्य, पाप, आत्मव, नवर, निर्जरा, वध और मोक्ष सब शामिल हैं, इसलिए ये आठ जीव हैं।

स्थानांग सूत्र के दूसरे स्थान में काल को जीव-अजीव उभय रूप माना है। टीकाकार ने जीव के साथ सम्बन्ध रखने वाले काल, घूप, छाया, भवन, विमान आदि को एक अपेक्षा से जीव कहा है और अजीव से सम्बन्धित काल आदि उपरोक्त पदार्थों को अजीव। ससारी जीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सवर, निर्जरा, बन्ध और मोक्ष ये आठ पदार्थ, कर्म और काया के साथ रहते हैं। इस अपेक्षा से कहा है—आठ पदार्थ जीव हैं और एक अजीव।

चार जीव और पाँच अजीव

पुण्य, पाप, आस्रव एवं बन्ध जीव के स्वगुण नहीं हैं, किन्तु कर्म के परिणाम रूप होने से परगुण हैं। अतः निश्चय नय की अपेक्षा से चारों अजीव हैं। सवर, निर्जरा और मोक्ष आत्मा के स्वगुण हैं, अतः गुण-गुणी के अभेद न्याय से निश्चय नय की अपेक्षा से ये जीव हैं। आगम में भी कहा है—

“जीवगुणप्पमाणे तिविहे पण्णत्ते, तं जहा—नाणगुणप्पमाणे, दंसणगुणप्पमाणे, चरित्तगुणप्पमाणे ।”

—अनुयोगद्वार सूत्र

“ज्ञान, दर्शन और चारित्र्य ये तीनों आत्मा के स्वगुण हैं। अतः गुण-गुणी का अभेद होने से ये भी जीव हैं।”

जीव का लक्षण बताते हुए आगम में कहा है—

“जीव उवओग्ग लक्खणं ।”

“नाणं च दंसणं चेव, चरित्तं च तवो तहा ।

वीरियं उवओग्गो य, एयं जीवस्स लक्खणं ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र २८, ११

“जीव का उपयोग लक्षण है।”

“ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य, तप, वीर्य और उपयोग, ये जीव के लक्षण हैं। अतः गुण-गुणी का अभेद होने से ये भी जीव हैं।”

“जे आया से विन्नाया ।”

—आचाराग सूत्र १, ५

“जो आत्मा है, वही विज्ञान है। इसलिए विज्ञान भी आत्मा है।”

“आयाणं अज्जो ! सामाइए । आयाणं अज्जो ! सामाइयस्स अट्ठो ।”

—भगवती सूत्र १, ९

“हे आर्यों ! आत्मा ही सामायिक है और आत्मा ही सामायिक का प्रयोजन है।”

इसी तरह आगम में सयम, प्रत्याख्यान, चारित्र्य और व्युत्सर्ग को भी आत्मा कहा है। इस अपेक्षा से सवर, निर्जरा और मोक्ष आत्मा के अपने गुण होने से जीव हैं। निश्चय नय की अपेक्षा से आगम में पुण्य, पाप, आस्रव और बन्ध को कहीं भी आत्मा का निज गुण नहीं बताया है, परन्तु कर्म सापेक्ष होने के कारण ये वैभाविक गुण कहे जाते हैं। अतः जीव, सवर, निर्जरा एवं मोक्ष ये चार जीव और अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव एवं बन्ध, ये पाँच अजीव हैं। इस अपेक्षा से नव तत्त्व में से चार जीव एवं पाँच अजीव हैं।

एक जीव, एक अजीव और सात दोनों के पर्याय

प्रज्ञापना सूत्र के पाँचवे पद में कहा है—‘द्रव्य, प्रदेश, पाँच वर्ण, पाँच रस, दो गन्ध, आठ स्पर्श, बारह उपयोग, पुद्गल जनित शरीर का अवगाहन और आयुष्य की स्थितिये ३६ बोल जीव के पर्याय हैं। किसी में जीव की और किसी में अजीव की प्रधानता होने के कारण किसी को जीव और किसी को अजीव कहा है। इनमें कुछ सवर, निर्जरा एव मोक्ष स्वरूप हैं और कुछ पुण्य, पाप आस्रव, एव बन्ध रूप हैं। अतः इससे यह सिद्ध होता है कि जीव और अजीव के अतिरिक्त शेष सातों पदार्थ जीव और अजीव दोनों के पर्याय हैं।

प्रस्तुत प्रकरण में कई नयों का आश्रय लेकर सक्षेप से तत्त्वों का विचार किया है। क्योंकि किसी एक नय का आश्रय लेकर शेष नयों की अवहेलना करना आगम से विरुद्ध है। एकान्तवाद की स्थिति में वह नय सम्यक् नहीं, मिथ्या नय, या नयाभास मानी गई है। अतः किसी नय को मुख्य और किसी को गौण मानकर पदार्थ के स्वरूप का निरूपण करना जैन धर्म का उद्देश्य रहा है। इसलिए बुद्धिमान-विचारकों को साम्प्रदायिक पक्षपात को त्याग कर अनेकान्त दृष्टि से, नय की अपेक्षा से इन तत्त्वों के यथार्थ स्वरूप का बोध करना चाहिए। यदि किसी मन्द बुद्धि वाले व्यक्ति को उक्त तत्त्व समझ में न आएँ, तो उसे निष्पक्ष भाव में आगम आज्ञा के अनुसार अपनी आत्मा को श्रद्धा-निष्ठ बनाना चाहिए—

“तमेव सच्चं निसंकं जं जिणेहि पवेइयं।”

—भगवती सूत्र

“जिनेश्वर भगवान ने जो कहा है, वही सत्य है, उसमें थोड़ी भी शंका नहीं है।”
ऐसी भावना रखने से भी व्यक्ति भगवान की आज्ञा का आराधक हो सकता है।

जीव के भेद

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ ३३६ पर लिखते हैं—

“केतला एक अज्ञानी भवनपति, बाणव्यन्तर मे अने प्रथम नरक मे जीवरा तीन भेद कहे ।”
इनके कहने का अभिप्राय यह है—प्रथम नारकी, भवनपति और व्यन्तर देवो मे जीव के दो ही भेद होते है, असन्नी का अपर्याप्त नामक तीसरा भेद नहीं होता ।”

आगम मे भवनपति, व्यन्तर एव प्रथम नारकी मे जीव के तीन भेद बताए है—

‘जीवा णं भन्ते ! कि सन्नी, असन्नी, नो सन्नी नो असन्नी ?

गोयमा ! जीवा सन्नी वि, असन्नी वि, नो सन्नी नो असन्नी वि ।

नेरइयाणं पुच्छा ?

गोयमा ! नेरइया सन्नी वि, असन्नी वि, नो सन्नी नो असन्नी वि ।”

—प्रज्ञापना सूत्र ३१, ३१५

‘हे भगवन् ? जीव सन्नी होते हैं, असन्नी होते हैं, या सन्नी-असन्नी से भिन्न ?

हे गौतम ! जीव सन्नी भी होते हैं, असन्नी भी होते हैं और इनसे भिन्न भी होते हैं ।

हे भगवन् । नारकी के विषय में प्रश्न है ?

हे गौतम ! नारकी के जीव सन्नी-असन्नी दो प्रकार के होते हैं, इनसे भिन्न नहीं होते ।”

इस पाठ के आगे व्यन्तर और असुर कुमार से लेकर स्तनित कुमार पर्यन्त भवनपति देवो के सम्बन्ध मे भी यही बात कही है । इससे भवनपति, व्यन्तर एव प्रथम नरक मे असन्नी का भेद आगम से सिद्ध होता है, तथापि उस भेद को नहीं मानना आगम की आज्ञा को ठुकराना है ।

भगवती सूत्र मे इस विषय मे लिखा है—

गोयमा ! इमीसे रयणप्पभाए पुढवीए तीसाए णिरयावास-सय सहस्सेसु संखेज्जावित्थडेसु नरयेसु संखेज्जा णेरया पणत्ता, संखेज्जा काउलेस्सा पणत्ता एवं जाव संखेज्जा सन्नी पणत्ता, असन्नी सिय

अत्थि, सिय नत्थि । जइ अत्थि एक्को वा दो वा तिन्नि वा उक्को-
सेणं संखेज्जा पणत्ता ।”

—भगवती सूत्र १३,१,४७०

“हे गौतम ! रत्नप्रभा नामक पृथ्वी में कुल तीस लाख नारकी जीवों के निवास-स्थान हैं । उनमें कुछ संख्यात योजन और कुछ असंख्यात योजन विस्तृत हैं । संख्यात योजन विस्तृत नरकावासों में संख्यात नारकी एवं कापोत लेखी जीव रहते हैं । संख्यात नारकी जीव सन्नी होते हैं । इनमें असन्नी जीव कभी होते हैं और कभी नहीं होते । यदि होते हैं, तो १,२,३ और उत्कृष्ट संख्यात होते हैं ।”

प्रस्तुत पाठ में प्रथम नरक के जीवों में जघन्य १,२,३ और उत्कृष्ट संख्यात असन्नी जीव बताए हैं और असंख्यात योजन वाले नरकावास में असंख्यात असन्नी जीव माने हैं । भगवती ग० १३, उ० २ में भवनपति एव व्यन्तर देवों के लिए भी ऐसा ही पाठ आया है । इसलिए प्रथम नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवों में असन्नी का अपर्याप्त भेद नहीं मानना उपयुक्त नहीं है । उक्त पाठ में प्रयुक्त “सिय अत्थि सिय नत्थि” शब्द असन्नी के विषय में कहे हैं । इसका अभिप्राय स्पष्ट करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“असंज्ञिभ्य उद्घृत्य ये नारकत्वेनोत्पन्नास्तेऽपर्याप्तावस्थायामसंज्ञिनो भूत-
भावत्वात्तेचाल्पा इति कृत्वा ‘सिय अत्थि’ इत्याद्युक्तम् ।”

“जो जीव असंज्ञी से निकलकर नरक में जाते हैं, वे अपर्याप्त अवस्था में असंज्ञी हो रहते हैं, वे जीव बहुत अल्प संख्या में होते हैं ।”

यहाँ टीकाकार ने मूल पाठ के अभिप्राय को स्पष्ट करते हुए बताया है कि नारकी जीवों में असंज्ञी का अपर्याप्त भेद पाया जाता है । अतः उसमें असंज्ञी का अपर्याप्त भेद नहीं मानना आगम एव टीका से विरुद्ध है ।

भगवती ग० १ उ० ४ में सज्ञी नारकी और देवता में काल-देश के ६ भग्न बताए हैं और जीवाभिगम सूत्र में प्रथम नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवों में सज्ञी-असज्ञी दोनों भेदों का उल्लेख किया है—

“तेसि ण अन्ने जीवा कि सन्नी-असन्नी ?

गोयमा ! सन्नी वि असन्नी वि ।”

—जीवाभिगम सूत्र

प्रस्तुत पाठ में प्रथम नरक के जीवों को सज्ञी-असज्ञी उभय रूप कहा है । इसी आगम में नारकियों के ज्ञान के सम्बन्ध में पूछे गए प्रश्न के उत्तर में लिखा है—

“जे अन्नाणी ते अत्थे गइया दु अण्णाणी, अत्थे गइया ती अण्णाणी ।
जेय दु अण्णाणी ते णियमा मइ अण्णाणी, सुय अण्णाणी ।”

—जीवाभिगम सूत्र

“ये नारका असंज्ञीनस्तेऽपर्याप्तावस्थायाम् द्वि अज्ञानिनः पर्याप्तावस्था-
यान्तु त्रि-अज्ञानिनः ।”

“नरक के जो जीव असंजी हैं, वे अपर्याप्त अवस्था में दो अज्ञान युक्त और पर्याप्त अवस्था में तीन अज्ञान युक्त होते हैं। दो अज्ञान वाले निश्चित रूप से मति और श्रुत अज्ञान वाले होते हैं।”

प्रस्तुत पाठ में नारकी जीव को दो अज्ञान युक्त भी कहा है। टीकाकार ने स्पष्ट लिखा है कि अमजी नारकी अपर्याप्त अवस्था में दो अज्ञान वाले होते हैं। यहाँ पर टीकाकार ने नारकी जीवों में असंजी के अपर्याप्त भेद का प्रतिपादन किया है।

प्रस्तुत पाठ के आगे भवनपति एवं व्यन्तर देवों के लिए भी ऐसा ही पाठ आया है। इसलिए उनमें भी असंजी के अपर्याप्त भेद का होना सिद्ध होता है। तथापि प्रथम नरक, भवनपति एवं व्यन्तर देवों में असंजी को नहीं मानना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

संजी-असंजी

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३३७ पर प्रज्ञापना पद १५, उद्देशक १ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहाँ कह्यो—मनुष्य ना दो भेद, सन्नीभूत ते विगिष्ट अवधिज्ञान सहित।” इत्यादि लिखकर इसके आगे लिखते हैं—“ते अवधिज्ञान रहित ने असन्नीभूत कह्यो। पिण असन्नी रो भेद नहीं पावे, तिम नेरइया ने असन्नी भूत कहा, पिण अमन्नी रो भेद नहीं पावे। ए नेरइया अने देवता ने अमजी कहा। ते सजा वाची छै। जे अवधि-विभग रहित नेरइया नो नाम अमजी छै, जिम विगिष्ट अवधि रहित मनुष्य निर्जया पुद्गल न देखे। तेहने पिण अमन्नी भूत कह्यो।”

आगम में स्थान-स्थान पर गर्भज मनुष्य को संजीभूत कहा है, परन्तु प्रज्ञापना सूत्र में उसे असंजीभूत कहा है। इससे यह सग्य होना स्वाभाविक है कि जब आगम में सर्वत्र गर्भज मनुष्यों को संजीभूत कहा है, तब प्रज्ञापना सूत्र में उसे असंजीभूत क्यों कहा? इसका समाधान यह है कि प्रज्ञापना में जो गर्भज मनुष्य को असंजीभूत कहा है, उसका अभिप्राय अवधिज्ञान से रहित होना है, परन्तु संजी के विरोधी असंजी से नहीं। क्योंकि ऐसा मानने से प्रज्ञापना सूत्र एवं अन्य आगमों के कथन में विरोध पड़ता है। अतः विगिष्ट अवधिज्ञान से रहित होने की अपेक्षा से प्रज्ञापना सूत्र में गर्भज मनुष्य को असंजीभूत कहा है। परन्तु यह दृष्टान्त असंजी से मरकर प्रथम नरक, भवनपति एवं व्यन्तर देवों में उत्पन्न होने वाले जीवों में घटित नहीं होता। क्योंकि उन जीवों को आगम में सर्वत्र असंजी ही कहा, उन्हें कहीं भी संजी नहीं कहा है। यदि आगम में कहीं पर भी उन्हें संजी कहा होता, तो मनुष्य के विषय में कथित प्रज्ञापना सूत्र के उक्त पाठ का दृष्टान्त देकर प्रथम नरक, भवनपति एवं व्यन्तर देवों में असंजी के भेद का निषेध कर सकते थे। परन्तु अमजी में मरकर प्रथम नरक, भवनपति एवं व्यन्तर देवों में उत्पन्न होने वाले जीवों को कहीं भी संजी नहीं कहा है। अतः प्रज्ञापना का प्रमाण देकर उनमें असंजी के अपर्याप्त भेद को नहीं मानना आगम में सर्वथा विपरीत है।

बालक-बालिका

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३३९ पर प्रज्ञापना सूत्र, पद ११ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे पिण कह्यो—न्हाना वालक-वालिका मन पटुता न पाम्या । विशिष्ट ज्ञान रहित ने सन्नी न कह्यो । पिण जीव रो भेद तेरमो छै । तिण मे असन्नी रो भेद नथी । तिम नेरइया ने असन्नी भूत कहा । पिण असन्नी रो भेद नथी ।”

वालक-वाजिका मन युक्त होते है, मन से रहित नहीं । इसजिए वस्तुत वे मंजी ही है, असंजी नहीं । परन्तु प्रज्ञापना सूत्र मे विशिष्ट ज्ञान से रहित होने की अपेक्षा मे उन्हे अनजी कहा है । अत आगम में नन्हे वालक-वाजिकाओ को मंजी कहा है । परन्तु असंजी से मरकर नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवो मे उत्पन्न हुए जीवो को आगम मे कही भी संजी नहीं कहा है, अत छोटे वालक-वाजिकाओ का दृष्टान्त देकर उक्त जीवो मे असंजी के भेद का निषेध करना अनुचित है ।

यदि आगम मे कही भी असंजी से मरकर नरकादि मे उत्पन्न होने वाले जीव के लिए संजी होने का उल्लेख किया होता, तो वालक-वाजिका के त्रिपथ मे प्रयुक्त प्रज्ञापना के पाठ का प्रमाण देकर उक्त जीवो मे असंजी के भेद का निषेध कर सकते थे । परन्तु आगम में कही भी असंजी से मरकर नरक आदि मे जन्म लेने वाले जीवों को संजी नहीं कहा है, अत उनमें अनंजी के भेद का निषेध करना आगम से सर्वथा विपरीत है ।

आठ प्रकार के सूक्ष्म

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ३४० पर दशवैकान्तिक सूत्र अव्ययन ८, गाथा ५ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ आठ सूक्ष्म कहा—१ घुंवर प्रमुखनी सूक्ष्म स्नेह, २. न्हाना फल, ३ कुंयुआ, ४. उतिंग-कौडी नगरा, ५. नीलण-फूलण ६ वीज—जसखस आदिकना, ७. न्हाना अकुर ८. कौडी प्रमुखना अण्डा । ते न्हाना माटे सूक्ष्म छै । पिण सूक्ष्म रो जीव रो भेद नहीं । तिम नेरइया अने देवता ने असन्नी कहा, पिण असन्नी रो भेद नहीं ।”

आगम मे चीटी आदि को सर्वत्र त्रस जीव मे गिना है, सूक्ष्म के भेद मे नहीं । इसजिए छोटा होने के कारण दशवैकान्तिक सूत्र मे उन्हे सूक्ष्म कहा है । परन्तु यह दृष्टान्त असंजी से मरकर प्रथम नरकादि मे उत्पन्न होने वाले असंजी जीवो मे घटित नहीं होता । क्योंकि असंजी से मरकर नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवो में जन्म ग्रहण करने वाले जीव को कही भी संजी नहीं कहा है । उसे आगम मे सर्वत्र असंजी कहा है । अत. दशवैकान्तिक सूत्र का प्रमाण देकर नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवो मे असंजी के अपर्याप्त भेद को स्वीकार नहीं करना सर्वथा अनुचित है ।

पर्याप्त-अपर्याप्त

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ३४२ पर अनुयोगद्वार सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ विशेष-अविशेष ए वेनाम कहा । तिण मे अविशेष थी तो मनुष्य, विशेष थी समूर्च्छिम, गर्मज । अने अविशेष थी तो समूर्च्छिम मनुष्य, अने विशेष थी पर्याप्तो, अपर्याप्तो कह्यो । इहाँ समूर्च्छिम मनुष्य ने पर्याप्त-अपर्याप्तो कह्यो । ते केतलीक पर्याय बाबी ते पर्याय आशी पर्याप्तो कह्यो । अने सम्पूर्ण न बाबी ते न्याय अपर्याप्तो कह्यो । समूर्च्छिम

ननुष्य ने पर्याप्तो कहा। पिण पर्याप्ता में जीव रा सात भेद पावे, ते मांहीलो भेद नथी। जे देवता ने असन्नी कहा माटे असन्नी रो जीव रो भेद कहे तिण रे लेखे समूर्च्छिम मनुष्य ने पिण पर्याप्त कहा माटे पर्याप्त रो भेद कहिणो। अने समूर्च्छिम मनुष्य में पर्याप्त रो भेद नथी कहे, तो देवता में पिण असन्नी रो भेद न कहिणो।”

समूर्च्छिम मनुष्य का दृष्टान्त देकर प्रथम नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवो में असंज्ञी के भेद का निषेध करना युक्ति सगत नहीं है। आगम में सर्वत्र समूर्च्छिम मनुष्य में पर्याप्तपने का निषेध किया है, उसमें पर्याप्त का भेद नहीं माना जा सकता। नरक में असंज्ञी के अपर्याप्त भेद का कही निषेध नहीं किया है। अतः असंज्ञी के अपर्याप्त भेद का निषेध करना गलत है।

यदि यह कहे कि जब आगम में समूर्च्छिम मनुष्य में पर्याप्त के भेद का निषेध किया है, तब अनुयोगद्वारा में उसे पर्याप्त कैसे कहा? इसका समाधान यह है कि जैसे अनुयोगद्वारा में उदयादि भावों के २६ विकल्प मात्र दिखाने के लिए किए हैं, परन्तु सब विकल्पों के उदाहरण नहीं मिलते, उसी तरह समूर्च्छिम मनुष्यों के दो भेद भी सभावना मात्र से किए हैं, परन्तु समूर्च्छिम जीवों में पर्याप्त भेद के होने से नहीं। परन्तु यह बात प्रथम नारकी, भवनपति और व्यन्तर देवों के सम्बन्ध में घटित नहीं होती। क्योंकि आगम में कही भी उनमें असंज्ञी के भेद का निषेध नहीं किया है।

भगवती श० १३, उ० २ के पाठ में लिखा है—“असुर कुमार देव में नपुसक वेद नहीं पाया जाता है।” यदि भवनपति में असंज्ञी का अपर्याप्त भेद होता है, तब नपुसक वेद भी पाया जाना चाहिए। परन्तु यह बात भगवती सूत्र के उक्त पाठ से विरुद्ध है। इसलिए भवनपति और व्यन्तर देवों में असंज्ञी के अपर्याप्त भेद को मानना अनुचित है।”

प्रथम नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवों में असंज्ञी का अपर्याप्त भेद का आगम में स्पष्ट उल्लेख मिलता है। इसलिए उनमें असंज्ञी का अपर्याप्त भेद है और इसका सद्भाव होने से उनमें नपुसक वेद भी पाया जाता है। परन्तु वह अवस्था अन्तर्मुहूर्त की होती है। इसलिए उसकी विवक्षा न करके भगवती सूत्र में असुरकुमार में नपुसक वेद का निषेध किया है। जैसे भगवती सूत्र श० ३०, उ० १ में सम्यग्दृष्टि द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय और चतुरिन्द्रिय जीवों को विशिष्ट सम्यक्त्व का अभाव होने से क्रियावादी एव विनयवादी होने का निषेध किया है, परन्तु सम्यक्त्व का सर्वथा अभाव होने से नहीं। उसी तरह भगवती सूत्र में भवनपति एवं व्यन्तर देवों में विशिष्ट असंज्ञी का अपर्याप्त भेद नहीं होने से उसमें नपुसक वेद का निषेध किया है, परन्तु असंज्ञी के अपर्याप्त का सर्वथा अभाव होने से नहीं।

असंज्ञी से मरकर प्रथम नरकादि में जन्म लेने वाले जीवों में असंज्ञी का अपर्याप्त भेद होता है। क्योंकि आगम में सर्वत्र उन्हें असंज्ञी कहा है। यदि आगमकार को उनमें असंज्ञी का भेद मानना इष्ट नहीं होता, तो जैसे छोटे बालक-बालिका को असंज्ञी कहकर भी सज्ञी कहा है। उसी तरह असंज्ञी से मरकर प्रथम नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवों में जन्म लेने वाले जीवों को अवश्य ही सज्ञी कहते। परन्तु आगम में उन्हें कही भी सज्ञी नहीं कहा है। कुछ टीकाकारों ने तो स्पष्ट रूप से उनमें असंज्ञी के भेद का उल्लेख किया है। इसलिए पूर्वोक्त दृष्टान्तों के आधार पर प्रथम नरक, भवनपति एव व्यन्तर देवों में असंज्ञी के अपर्याप्त भेद के होने का निषेध करना आगम ज्ञान से अनभिज्ञता प्रकट करना है।

आगम-अध्ययन अधिकार

स्वाध्याय के अतिचार
श्रावक आगम पढ़ सकता है
आगम-वाचना का क्रम
श्रावक अधिकारी है

स्वाध्याय के अतिचार

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६१ पर लिखते हैं—

“केतला एक कहे—गृहस्थ सूत्र भणे तेहनी जिन आज्ञा छै, ते सूत्रना अजाण छै । अने भगवन्त नी आज्ञा तो साधु ने इज छै । पिण सूत्र भणवा री गृहस्थ ने आज्ञा दीधी नथी ।”

समुच्चय गृहस्थ का नाम लेकर श्रावक को भी आगम का अध्ययन एव वाचन करने का निषेध करना युक्ति सगत नहीं है । क्योंकि आगम में साधु एव श्रावक दोनों के लिए आगम स्वाध्याय के चवदह अतिचार कहे हैं । यदि श्रावक को आगम पढ़ने का अधिकार ही नहीं है, तो फिर उसके लिए आगम वाचन के अतिचारों का उल्लेख करने की क्या आवश्यकता थी ? आगम में शास्त्रों के भेद करके उनके चवदह अतिचार बताए हैं—

“अहवा तं समासओ दुविहं पणत्तं, तं जहा—अग पविट्ठं,
अंग बाहिरं च ।

से किं तं अंग बाहिरं ?

अंग बाहिरं दुविहं पणत्तं, तं जहा—आवस्सयं च, आवस्सय
वइरितं च ।

से किं तं आवस्सय ?

आवस्सयं छव्विहं पणत्तं तं जहा—सामाइयं जाव पच्चक्खाण
से तं आवस्सयं ।

से किं तं आवस्सय वइरितं ?

आवस्सय वइरितं दुविहं पणत्तं तं जहा—कालिय च उदकालियं च !”

—नन्दी सूत्र

“प्रकारान्तर से आगम के दो भेद हैं—अंग प्रविष्ट और अंग बाह्य ।

अंग बाह्य क्या है ?

अंग बाह्य भी दो प्रकार का है—आवश्यक और आवश्यक से भिन्न ।

आवश्यक क्या है ?

आवश्यक के ६ भेद हैं—सामायिक से लेकर प्रत्याख्यान पर्यन्त ।

आवश्यक से भिन्न क्या है ?

वह भी दो प्रकार का है—कालिक और उत्कालिक ।”

जो आगम प्रातः, मध्याह्न, सन्ध्या काल एव अर्धरात्रि के दो घड़ी—४८ मिनट के समय को छोड़कर शेष सब समय में पढ़े जा सकते हैं, वे उत्कालिक और जो दिन एव रात्रि के प्रथम और अन्तिम प्रहर में ही पढ़े जाते हैं, वे कालिक सूत्र कहलाते हैं । अतः आगम में इन सबका स्वाध्याय करने में चवदह प्रकार के अतिचारों का त्याग करने का कहा है—

“जं वाइद्धं, वच्चामेलियं, हीणक्खरियं, अच्चक्खरियं, पयहीणं, विणयहीणं, घोसहीणं, जोगहीणं, सुट्ठ्वदिन्नं, दुट्ठुपडिच्छियं, अकाले कओ सज्झाओ, काले न कओ सज्झाओ, असज्झाए सज्झाइयं, सज्झाए न सज्झायं तस्स मिच्छामि दुक्कडं ।”

—आवश्यक सूत्र

आगम स्वाध्याय के चवदह अतिचार होते हैं—१. व्याविद्ध—विपरीत गुंथी हुई रत्नमाला की तरह क्रम का त्याग करके व्युत्क्रम से स्वाध्याय करना, २. व्यत्याग्नेडित—बार-बार पुनरुक्ति करके पढ़ना, ३. हीनाक्षर—अक्षरों को कम करके पढ़ना, ४. अत्यक्षर—अक्षर बढ़ाकर पढ़ना, ५. पदहीन—किसी पद को छोड़कर पढ़ना, ६. विनयहीन—विनय का त्याग करके स्वाध्याय करना, ७. घोषहीन—उदात्त, अनुदात्त, स्वरित आदि घोष से रहित स्वाध्याय करना, ८. योगहीन—अच्छी तरह योगोपचार करके नहीं पढ़ना, ९. सुद्धवदत्त—गुरु से पाठ लिए बिना पढ़ना, १०. दुष्टु प्रतीच्छित्त—दुष्ट अन्तःकरण से पाठ का स्वाध्याय करना, ११. अकाले कृत स्वाध्याय—जिस आगम को पढ़ने का जो काल नहीं है, उसमें उसे पढ़ना, १२. काले न कृत स्वाध्याय—जिस समय में जिस आगम को पढ़ने का काल है, उसमें उसे नहीं पढ़ना, १३. अस्वाध्याये स्वाध्यायित—अनाध्याय—अस्वाध्याय के समय में स्वाध्याय करना और १४. स्वाध्याये न स्वाध्यायित—स्वाध्याय के समय में स्वाध्याय नहीं करना ।”

उक्त चवदह अतिचार साधु की तरह श्रावक के भी कहे हैं, श्रावक के कुल ९९ अतिचार होते हैं, उनमें उक्त चवदह भी सम्मिलित हैं । आचार्य भीषणजी ने भी बारह व्रत की ढाल में लिखा है—

“चौदह अतिचार ज्ञान रा पांच समकित ना जान ।”

इसमें आचार्य भीषणजी ने आगम स्वाध्याय के चवदह अतिचार श्रावकों के भी स्वीकार किए हैं । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक को भी आगम पढ़ने एवं उसका स्वाध्याय करने का अधिकार है । यदि उन्हें आगम पढ़ने का अधिकार नहीं होता, तो उनके उक्त चवदह अतिचार क्यों कहते ? क्योंकि ये अतिचार आगम का स्वाध्याय करने वाले व्यक्ति को ही लग सकते हैं और उसे ही इनसे बचने के लिए कहा गया है । अस्तु श्रावक के लिए आगम पढ़ने का सर्वथा निषेध करना आगम सम्मत नहीं है ।

श्रावक आगम पढ़ सकता है

भ्रमविध्वसनकार का मत है कि श्रावको को प्रतिक्रमण सूत्र पढ़ने का अधिकार है, परन्तु अन्य आगम पढ़ने का अधिकार नहीं है। इसलिए ये चवदह ज्ञान के अतिचार श्रावको के कहे हैं।

भ्रमविध्वसनकार का उक्त कथन युक्तिसंगत नहीं है। क्योंकि उक्त चवदह अतिचारों में काल में स्वाध्याय न करने और अकाल में स्वाध्याय करने का भी उल्लेख है। ये अतिचार आवश्यक सूत्र के पढ़ने में नहीं लगते। क्योंकि वह कालिक और उत्कालिक से भिन्न हैं, इसलिए उसके पढ़ने में काल विशेष का नियम नहीं है। अतः जिनका स्वाध्याय करने में काल विशेष का नियम है, उनके स्वाध्याय में ही ये अतिचार लगते हैं। यदि श्रावक को आवश्यक से भिन्न आगमों का स्वाध्याय करने का अधिकार ही नहीं है, तो उसे उक्त अतिचार कैसे लगेंगे? आचार्य भीषणजी ने भी श्रावक के लिए अकाल में स्वाध्याय करने और काल में न करने रूप अतिचार को स्वीकार करते हुए लिखा है—

“अकाले करें सज्जाय हो श्रावक, काले सज्जाय करे नहीं।

असज्जाय में करें सज्जाय हो श्रावक, सज्जाय वेला आलस करे।

जब ज्ञान थारो मेलो थाय हो श्रावक, अतिचार लागे ज्ञान ने।”

—बारह व्रत की ढाल

आचार्य श्रीभीषणजी के उक्त कथन से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक को काल विशेष में पढ़े जाने वाले आवश्यक से भिन्न आगमों का स्वाध्याय करने का अधिकार है। अन्यथा श्रावक को अकाल में स्वाध्याय करने और काल में स्वाध्याय न करने रूप अतिचार कैसे होगा? नन्दी और समवायाग सूत्र एवं उसकी टीका में श्रावक के लिए लिखा है—

“सुय परिग्गहा तपोवहाणाइ।”

“श्रुत परिग्रहास्तप उपधानानि प्रतीतानि।”

“श्रावक आगम का अध्ययन करने वाले एवं उपधान तप करने वाले होते हैं।”

प्रस्तुत पाठ एवं टीका में श्रावक को ‘आगम पढ़ने वाला’ कहा है। यदि श्रावक को आगम पढ़ने का अधिकार ही नहीं है, तो वह श्रुत परिग्रही कैसे हो सकता है? अतः आगम के

श्रावक आगम पढ़ सकता है]

[४२३]

प्रमाणों से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक को आवश्यक से भिन्न आगम पढ़ने का भी अधिकार है। अतः उक्त बात को नहीं मानना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

आगम प्रमाण

अमत्रिव्वसनकार अमत्रिव्वसन पृष्ठ ३६९ पर लिखते हैं—

“जे नन्दी, समवायाग साघा ने ‘सुय परिग्गहिया’ कहा ते तो सूत्र श्रुत अने अर्थ श्रुत विहूना ग्रहण करवा थकी कहा छै। अने श्रावको ने ‘सुय परिग्गहा’ कहा ते अर्थ श्रुत ना हिज ग्रहण करणहार माटे जाणवा।”

नन्दी और समवायाग सूत्र में साबु और श्रावक दोनों के लिए एक समान ‘सुय परिग्गहा’ पाठ आया है। अतः यह कदापि नहीं हो सकता कि साबु के लिए इसका भिन्न अर्थ हो और श्रावक के लिए भिन्न। उक्त पाठ की टीका एवं टिप्पणी में भी यह नहीं लिखा है कि साबु तो सूत्र और अर्थ दोनों पढ़ता है और श्रावक केवल अर्थ ही पढ़ता है। अतः इससे यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक को सूत्र और अर्थ दोनों पढ़ने का अधिकार है। उत्तराव्ययन सूत्र में बताया है—“पालित श्रावक निर्ग्रन्थ प्रवचन-आगम का कोविद-विद्वान् या पण्डित था।”

“निगंथे पावयणें सावए से वि कोविए।”

—उत्तराव्ययन सूत्र २१, २

यदि श्रावक को आगम पढ़ने का अधिकार ही नहीं होता, तो पालित श्रावक निर्ग्रन्थ प्रवचन का विद्वान् कैसे हो सकता था। और उत्तराव्ययन में राजमती के लिए लिखा है—“राजकन्या राजमती बड़ी शीलवती और बहुश्रुत थी।”

“सीलवंता बहुस्सुया।”

—उत्तराव्ययन सूत्र २२, ३२

इस त्रिपथ में बुद्धिमान विचारक स्वयं सोचें कि जब श्रावक को आगम पढ़ने का निषेध है, तब राजमती बहुश्रुत कैसे बनी? उन्हीं एवं सूत्रकृतांग सूत्र में श्रावकों के वर्णन में यह पाठ आया है—

“आस्सव, संवर, निज्जर किरिया अहिगरण बन्ध-मोक्ख कुसला।”

प्रस्तुत पाठ में श्रावक को द्वादशविध निर्जरा में कुशल होना कहा है, निर्जरा का दसवाँ भेद स्वाध्याय है। और स्वाध्याय के पाँच भेद हैं—१. वाचना, २. पुच्छणा, ३. पर्यटना, ४. अनु-प्रेक्षा और ५. वर्मकथा। इन पाँच प्रकार के स्वाध्याय में वही व्यक्ति कुशल हो सकता है, जो सूत्र और अर्थ दोनों का ज्ञाता हो। परन्तु जो सूत्र पढ़ने का अधिकारी नहीं है, वह पाँच प्रकार के स्वाध्याय में कुशल नहीं हो सकता। स्वाध्याय में अकुशल होने से वह द्वादशविध निर्जरा में भी कुशल नहीं हो सकता। परन्तु श्रावक को द्वादशविध निर्जरा में कुशल कहा है। इसलिए वह पंचविध स्वाध्याय में कुशल होता है। अतः वह आगम पढ़ने का अधिकारी है।

ज्ञाता सूत्र में बताया है—“सुबुद्धि प्रधान ने जित्तगन्तु राजा को विविध प्रकार से केवली प्रणीत धर्म का उपदेश दिया।” यदि श्रावक आगम नहीं पढ़ते, तो सुबुद्धि प्रधान बिना आगम सीखे राजा को जिन प्ररूपित धर्म का उपदेश कैसे दे सकता था? आगम में स्थान-स्थान पर

श्रावक को “धम्मक्खंदाइ”—धर्म का यथार्थ प्रतिपादन करने वाला कहा है। आगम का बोध प्राप्त किए बिना वह धर्माख्यायी कैसे कहा जाता। इसलिए श्रावक को आगम पढ़ने का निषेध करना भारी भूल है।

सत्य की प्रशंसा

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६१ पर प्रश्नव्याकरण सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ कह्यो—उत्तम महर्षिं साधु ने इज सूत्र भणवारी आज्ञा दीधी, ते साधु सिद्धान्त भणी ने सत्य वचन जाणे भाषे। अने देवेन्द्र-नरेन्द्रादिक ने भाष्या अर्थ ते साभली सत्य वचन जाणे। ए तो प्रत्यक्ष साधु ने इज सूत्र भणवारी आज्ञा करी। पिण गृहस्थ ने सूत्र भणवारी आज्ञा नहीं। ते माटे श्रावक सूत्र भणे ते आपरे छादे, पिण जिन आज्ञा माही नहीं।”

प्रश्नव्याकरण सूत्र उक्त पाठ एव उसकी टीका लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“तं सच्चं भगव तित्थयर सुभासियं दसविहं चोद्दस पूव्वीहि पाउडत्थ विदितं महुरिसीणयसमयप्पदिन्नं देविन्द-नरिन्द भासियत्थं वेमाणियसाहियं महत्थं मंतोसहि विज्जासाहणत्थं।”

—प्रश्नव्याकरण सूत्र, दूसरा सवरद्वार

“तमिति यस्मादेव सत्य द्वितीय महाव्रत भगवद् भट्टारक तीर्थं कर सुभाषितं जिनै सुष्टूक्तं दशविधं दशप्रकार जनपदसम्मत सत्यादि भेदेन दशवैकालिकादि प्रसिद्ध चतुर्दशपूर्वविभि. प्राभृतार्थं वेदित पूर्वगत्तांश-विशेषाभिधेयतया ज्ञात, महर्षीणा च समयेन सिद्धान्तेन ‘पइन्नं’ त्ति प्रदत्तं समय प्रतिज्ञा वा समाचाराभ्युपगम.। पाठान्तरे ‘महुरिसी समय पइन्न चिन्न’ त्ति महर्षिभि समय प्रतिज्ञा सिद्धान्ताभ्युपगम.। समाचाराभ्युपगमोवेति चरितं यत् तत्तथा। अथवा देवेन्द्र-नरेन्द्रै. भासित. प्रतिभासितोऽर्थं प्रयोजन यस्य तत्तथा। अथवा देवेन्द्रादीना भाषिताः अर्था जीवादयो जिनवचनरूपेण येन तत्तथा। तथा वैमानिकानां साधितं प्रतिपादितमुपादेयतया जिनादिभिर्यत्तत्तथा। वैमानिकैर्वा साधित कृतमासेविनं समर्थितं वा यत्तत्तथा। महार्थं महाप्रयोजनं एतदेवाह मन्त्रौपधि विद्वानां साधनमर्थं प्रयोजनं यस्य तद्विना तस्याभावात्तत्तथा।”

सत्य दूसरा महाव्रत है। तीर्थं करो ने इसे दस प्रकार का कहा है। जनपद सम्मत सत्यादि के भेद से दस प्रकार का सत्य दशवैकालिकादि आगमों में प्रसिद्ध है। चतुर्दश पूर्वधरो ने इसको पूर्वान्तरगत प्राभृत श्रुत विशेष से जाना है। महर्षियों के सिद्धान्त से यह सत्य दिया गया है, या महर्षियों ने सत्यभाषण की प्रतिज्ञा की है। अथवा पाठान्तर के अनुसार महर्षियों ने सत्य भाषण की प्रतिज्ञा की या सत्य भाषण किया। देवेन्द्र और नरेन्द्रों ने सत्य भाषण का धर्मादि रूप प्रयोजन मनुष्यों को बताया। उनके द्वारा सत्य भाषण का प्रयोजन प्रतिभासित हुआ। सत्य ने ही उनको जिनवचन रूप से जीवादि पदार्थों का बोध कराया। वैमानिक

श्रावक आगम पढ़ सकता है]

[४२५]

देवो ने इस सत्य को स्वीकार किया। उन्होंने सत्य का सेवन एवं समर्थन किया। यह सत्य महान् प्रयोजनो को सिद्ध करता है। सत्य के अभाव में मंत्र, औषधि एवं विद्याएँ सिद्ध नहीं होतीं।”

प्रस्तुत पाठ में सत्य महाव्रत के महत्व को बताया है, इसमें आगम के पढ़ने, न पढ़ने की कहीं चर्चा ही नहीं है। इसलिए इस पाठ का नाम लेकर श्रावक को आगम पढ़ने का निषेध करना गलत है। यहाँ सत्य की प्रशंसा करते हुए “महरिसीणय समय पइन्नं देविन्दनरिन्दभासियत्थं” जो पाठ दिया है, इसका टीकाकार ने यह अर्थ किया है—

“महर्षीणां च समयेन सिद्धान्तेन प्रदत्तं, देवेन्द्र-नरेन्द्राणां भासितोऽर्थः प्रयोजनं यस्य तत्तथा।”

प्रस्तुत पाठ एवं उसकी टीका में सत्य महाव्रत की प्रशंसा की है। परन्तु इसमें आगम पढ़ने के सम्बन्ध में कुछ नहीं कहा है। तथापि भ्रमविध्वसनकार यह बताते हैं—“उत्तम ऋषि-महर्षियों को ही शास्त्र पढ़ने का अधिकार है, देवेन्द्र एवं नरेन्द्रों को सूत्र का अर्थ जानने का ही अधिकार है।” परन्तु टीकाकार ने ‘महर्षीणां समयेन प्रदत्तं’ ऐसा तृतीया तत्पुरुष समास दिखाकर यह स्पष्ट कर दिया कि सत्य वचन महर्षियों के सिद्धान्त से प्रदत्त है। अतः इसका “महर्षियों को ही सिद्धान्त दिया गया” अर्थ करना सर्वथा गलत एवं व्युत्पत्ति से विरुद्ध है। इसी तरह दूसरे विशेषण का यह अभिप्राय बताना भी उपयुक्त नहीं है कि देवेन्द्र और नरेन्द्र को सिर्फ अर्थ जानने का ही अधिकार है। क्योंकि टीकाकार ने स्पष्ट कर दिया है कि यहाँ अर्थ शब्द का प्रयोजन अर्थ है, शब्द का या सूत्र का अर्थ नहीं। अतः उक्त दोनों विशेषणों का व्युत्पत्ति विरुद्ध अर्थ करके श्रावक को आगम पढ़ने का निषेध करना नितान्त असत्य है।

आगम वाचना का क्रम

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६२ पर व्यवहार सूत्र का प्रमाण देकर लिखते हैं—

“दश वर्ष दीक्षा लिया साधु ने कल्पे भगवती सूत्र भणिवो । ए साधु ने पिण मर्यादा सूत्र भणवारी कही । जे तीन वर्ष दीक्षा लिया पछे निगीथ सूत्र भणवो कल्पे । अने तीन वर्ष दीक्षा लिया पहिला तो साधु ने पिण निगीथ सूत्र भणवो न कल्पे । अने तीन वर्ष पहिला मावु निशीय सूत्र भणे तेहनी जिन आज्ञा नही । ते गृहस्थ सूत्र भणे तेहनी आज्ञा किम देवे ?”

व्यवहार सूत्र में दीक्षा लेने के तीन वर्ष बाद निगीथ और दस वर्ष बाद भगवती सूत्र पढ़ने का विधान है । परन्तु यह सबके लिए नहीं । क्योंकि इसी आगम में विगिष्ट योग्यतावाले मुनि को तीन वर्ष की दीक्षा के बाद ही आगम में जघन्य आचारांग, निगीथ सूत्र और उत्कृष्ट द्वादशांग का अव्ययन करने वाला बहुश्रुत कहा है ।

“तिवासपज्जाए समणे-निगंथे आयारकुसले, संजमकुसले, पव-यणकुसले, पणत्तिकुसले, संगहकुसले, उवग्गहकुसले, अक्खयायारे, असबलायारे, अभिन्नायारे, असंकिलिट्ठायारचरित्ते, बहुस्सुए, वव्हागमे जहण्णेणं आयारकप्पधरे कप्पइ उवज्झायत्ताए उद्दिसित्ताए ।”

—व्यवहार सूत्र ३

“तीन वर्ष की दीक्षा पर्यायवाला भ्रमण-निर्ग्रन्थ, जो आचार-कुशल, संयम, प्रवचन, प्रज्ञप्ति, संग्रह एवं उपग्रह कुशल, अक्षताचार—अखण्डित आचार वाला, असबलाचार, अभिन्नाचार, असक्लिष्टाचार, बहुश्रुत और वह् वागम है, जघन्य आचारांग, निशीय और उत्कृष्ट द्वादशांगधर है, उसे उपाध्याय पद देना कल्पता है ।”

बहुश्रुत की व्याख्या करते हुए टीकाकार ने लिखा है—

“तथा बहुश्रुतं सूत्रं यस्यासौ बहुश्रुतः । तथा बहुरागमोऽर्थरूपोयस्य स वह् वागम । जघन्येनाचारकल्पधरो-निशीथाध्ययनसूत्रार्थधर इत्यर्थः । जघन्यत आचार-कल्पग्रहणात् उत्कृष्टतो द्वादशांग विदिति ।”

“जिसने बहुत आगमों का अध्ययन किया है, वह बहुश्रुत है और जो बहुत अर्थ रूप आगम का ज्ञाता है, वह बहुवागम कहलाता है। तात्पर्य यह है कि तीन वर्ष की दीक्षा पर्यायवाला, जो साधु जघन्य आचारांग, निशीथ सूत्र का अर्थ जानता हो और उत्कृष्ट द्वादशांगी का ज्ञाता हो, वह उपाध्याय बनाया जा सकता है।”

प्रस्तुत पाठ एव टीका में तीन वर्ष की दीक्षा वाले साधु को उत्कृष्ट द्वादशांग का ज्ञाता कहा है। इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि व्यवहार सूत्र में तीन वर्ष की दीक्षा पर्याय के बाद निशीथ और दस वर्ष के बाद भगवती सूत्र पढ़ने का विधान किया है, वह एकान्त नियम नहीं है। विशेष योग्यता वाला साधु तीन वर्ष में द्वादशांग का भी अध्ययन कर सकता है। अतः व्यवहार सूत्र का नाम लेकर श्रावक को आगम पढ़ने का निषेध करना नितान्त असत्य है।

श्रावक वाचना ले सकता है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६४ पर निशीथ सूत्र, उ० १९ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“जे आचार्य, उपाध्याय नी अणदीधी वाचणी आचरे, तथा आचरता ने अनुमोदे, तो चोमासी दण्ड आवे। तो गृहस्थ आपरे मते सूत्र भणे, ते तो आचार्य नी अणदीधी वाचणी छै। तेहनी अनुमोदना किया दण्ड आवे, तो जे अणदीधी वाचणी गृहस्थ आचरे तेहने धर्म किम कहिए ?”

गुरु से अध्ययन किए बिना अपने मन से आगम का वाचन करने पर ‘सुष्ठवदिन्न’ ज्ञान का अतिचार लगता है। अतः उसकी निवृत्ति के लिए निरतिचार शास्त्र अध्ययन करने वाले श्रावक को गुरु से अध्ययन करने के बाद स्वाध्याय करना चाहिए। क्योंकि “सुष्ठवदिन्न” नामक अतिचार साधु की तरह श्रावक का भी कहा है। अतः इससे यह सिद्ध होता है कि श्रावक को गुरु से आगम पढ़ने का अधिकार है। यदि श्रावक को आगम पढ़ने का अधिकार ही नहीं होता, तो उसे ‘सुष्ठवदिन्न’ अतिचार कैसे लगता? अतः निशीथ सूत्र में गुरु से वाचना लिए बिना आगम अध्ययन करने से प्रायश्चित्त बताया है। अतः जो श्रावक गुरु से वाचना लेकर आगम का स्वाध्याय करता है, उसके स्वाध्याय का अनुमोदन करने से प्रायश्चित्त नहीं आता। अतः निशीथ सूत्र का नाम लेकर श्रावक को आगम पढ़ने का अनधिकारी बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है।

श्रावक सूत्र पढ़ सकता है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६५ पर स्थानाग सूत्र स्थान ३, उ० ४ के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“इहाँ कह्यो—ए तीन वाचणी देवा योग्य नहीं—१ अविनीत, २ विगेना लोलपी, ३ क्रोधी खमावी बली-बली उदेरे। ए तीन साधु ने पिण वाचणी देनी नहीं, तो गृहस्थ तो क्रोधी, मानी पिण हुवे, अविनीत पिण हुवे। विगे नो गृद्ध, स्त्री आदिक नो गृद्ध पिण हुवे। ते भाटे श्रावक ने वाचणी देणी नहीं।”

स्थानाग स्थान तीन का नाम लेकर सभी श्रावक को अविनीत, लोलुप और क्रोधी आदि बताकर उन्हें आगम पढ़ने का अनधिकारी बताना गलत है। जैसे साधुओं में कोई साधु अवि-

नीत, लोभी और क्रोधी होता है, उसी तरह श्रावक में भी कोई श्रावक अविनीत, लोलुपी एव क्रोधी हो सकता है। अतः स्थानाग सूत्र में ऐसे साधु एव श्रावक को आगम पढ़ने का निषेध किया है। परन्तु जो श्रावक अविनीत, लोलुपी एव क्रोधी नहीं है, उसको आगम पढ़ने का निषेध नहीं है।

भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६६ पर उववाई और सूत्रकृताग सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहाँ कह्यो—अर्थ लाधा छै, अर्थ ग्रह्या छै, अर्थ पूछ्या छै, अर्थ जाण्या छै, इहाँ श्रावको ने अर्था रा जाण कहा। पिण इम न कह्यो ‘लद्ध सुत्ता’ जे लाधा भण्या छै सूत्र इम न कह्यो। ते माटे सिद्धान्त भणवा नी आज्ञा साधु ने इज छै, पिण श्रावक ने नहीं।”

जैसे उववाई एव सूत्रकृताग सूत्र में श्रावक को अर्थ का ज्ञाता कहा है, उमी तरह ममवा-याग एव नन्दी सूत्र में उसे सूत्र का भी ज्ञाता कहा है—

“सुय परिगहिया तवोवहाणाइं।”

“श्रावक सूत्र का अध्ययन और उपधान नामक तप करने वाले होते हैं।”

प्रस्तुत पाठ में श्रावक को आगम का अध्ययन करने वाला कहा है। अस्तु उववाई एव सूत्रकृताग सूत्र में श्रावक को जो अर्थ का ज्ञाता कहा है, उसका यह अभिप्राय नहीं है कि वह अर्थ जानने का ही अधिकारी है, सूत्र पढ़ने का नहीं। क्योंकि समवायाग सूत्र में श्रावक सूत्र पढ़ने का और सूत्रकृताग सूत्र से अर्थ जानने का अधिकारी सिद्ध होता है।

इसी तरह सूत्रकृताग अ० ११, गाथा २४ का प्रमाण देकर भ्रमविध्वसनकार ने जो यह लिखा है—“आत्मगुप्त साधु इज धर्मनो प्ररूपणहार छै” वह भी सर्वथा गलत है। क्योंकि उक्त गाथा में श्रावक के धर्मोपदेशक होने का निषेध नहीं किया है। उववाई सूत्र में श्रावक को ‘धम्माक्खाई’—‘धर्मोपदेष्टा’ कहा है। और भ्रमविध्वसनकार ने भ्रमविध्वसन पृष्ठ २३४ पर श्रावक को धर्मोपदेशक स्वीकार किया है—“श्रुत—चारित्र रूप धर्म सभलावे ते—धर्मस्वियाता कही जे” तथापि सूत्रकृताग सूत्र की गाथा का नाम लेकर श्रावक के धर्मोपदेशक होने का निषेध करना आगम एव स्व-कथन से विरुद्ध है।

श्रावक अधिकारी है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ३६८ पर सूर्यप्रज्ञप्ति पाहुड २० गाथा तीन-चार की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ इहा कह्यो—ए सूत्र अभाजन ने सिखावे ते कुल, गण, सघ बाहिरे ज्ञानादिक रहित कह्यो । अरिहन्त, गणधर, स्थविर नी मर्यादा नो लोपनहार कह्यो । जो साधु अभाजन ने पिण न सिखावणो तो गृहस्थ तो प्रत्यक्ष पच आश्रव नो सेवणहार अभाजन इज छै । तेहने सिखाया धर्म किम हुवे ?”

सूर्यप्रज्ञप्ति में अभाजन को आगम पढाने का निषेध किया है । वहाँ यह नहीं बताया है कि श्रावक अभाजन होता है, इसलिए उसे आगम नहीं पढना चाहिए । अतः सूर्यप्रज्ञप्ति की गाथा का नाम लेकर श्रावक को आगम पढने का अनधिकारी बताना भारी भूल है । वस्तुतः श्रावक अभाजन नहीं है । क्योंकि वह चतुर्विध तीर्थ में सम्मिलित है । आगम में श्रावक को गुण रूपी रत्न का पात्र कहा है । इसलिए श्रावक अभाजन नहीं, भाजन है । जैसे कई साधु आगम में आगम पढने के अभाजन—अयोग्य कहे गए हैं, वैसे कतिपय श्रावक भी अयोग्य हो सकते हैं । ऐसे अयोग्य साधु एवं श्रावक को आगम पढाने का निषेध किया है । परन्तु यहाँ सभी श्रावकों को अयोग्य बताकर आगम पढने का निषेध नहीं किया है ।

स्थानाग सूत्र के स्थान दो में धर्म के दो भेद—श्रुत और चारित्र धर्म बताकर श्रावक को श्रुत धर्म एवं देश चारित्र वाला बताया है, तथा साधु को श्रुतवान एवं सम्पूर्ण चारित्र वाला । इससे स्पष्ट होता है कि श्रावक भी आगम पढने का अधिकारी है । क्योंकि आगम पढे बिना वह श्रुत सम्पन्न कैसे होगा । स्थानाग सूत्र स्थान चार में लिखा है—

“सुय सम्पन्ने नाममेगे, नो चरित्त सम्पन्ने ।”

—स्थानाग सूत्र ४, ३, ३२०

कोई पुरुष श्रुत सम्पन्न होता है, चारित्र सम्पन्न नहीं होता । चारित्र सम्पन्न होता है, श्रुत सम्पन्न नहीं होता । कोई श्रुत और चारित्र उभय सम्पन्न होता है । कोई श्रुत और चारित्र उभय सम्पन्न नहीं होता ।”

यहाँ चारित्र्य रहित पुरुष को श्रुत सम्पन्न कहा है । यदि साधु से भिन्न व्यक्ति को आगम पढ़ने का अधिकार नहीं है, तो चारित्र्य रहित पुरुष श्रुत सम्पन्न कैसे हो सकता है ?

प्रस्तुत पाठ में शील रहित को श्रुत सम्पन्न कहा है । यदि साधु के अतिरिक्त अन्य कोई व्यक्ति आगम पढ़ने का अधिकारी नहीं है, तब शील रहित पुरुष श्रुत सम्पन्न कैसे होगा ? अतः श्रावक को आगम पढ़ने का अनधिकारी बताना आगम से सर्वथा विरुद्ध है ।

पार्श्वस्थ को वाचना न दे

निर्णीय सूत्र उ० १९ में लिखा है—

“जे भिक्खू पासत्थं वायइ-वायं तं वा साइज्जइ ।

जे भिक्खू पासत्थं पडिच्छइ-पडिच्छं तं वा साइज्जइ ।”

“जो साधु पासत्थाको पढ़ाता है या पढ़ाते हुए को अच्छा समझता है और जो पासत्थ से पढ़ता है, या पढ़ते हुए को अच्छा समझता है, उसे प्रायश्चित्त आता है ।”

इसी तरह उसन्न, कुशील आदि के लिए भी पाठ आया है । इन पाठों के अनुसार जत्र परिग्रह रहित स्त्री आदि के त्यागी पासत्थ आदि को भी आगम पढ़ने का निषेध है तब फिर श्रावक तो परिग्रही है, स्त्री को रखता है, वह आगम पढ़ने का अधिकारी कैसे हो सकता है ?

पार्श्वस्थ, उसन्न, कुशील आदि केवल साधु ही नहीं, श्रावक भी होते हैं । अतः निर्णीय सूत्र के उक्त पाठों में जो श्रावक पार्श्वस्थ आदि हैं, उन्हें आगम पढ़ने का निषेध किया है, नहीं श्रावकों को नहीं । भगवती सूत्र में श्रावक को भी पार्श्वस्थ, कुशील आदि कहा है—

“तए णं ते तायतिसं सहाया गाहावइ समणोवासगा पुव्विं उग्गा-उग्गविहारी, संविग्गा-संविग्गविहारी भवित्ता तओपच्छा पासत्था-पासत्थविहारी, ओसन्ना-ओसन्नविहारी, कुसीला-कुसीलविहारी, अहाच्छंदा-अहाच्छन्दविहारी बहूइं वासाइं समणोवासग परियायं पाउणंति ।”

—भगवती सूत्र १०, ४, ४०४

“इसके अनन्तर परस्पर सहयोगी वे त्रायतीस कुटुम्ब नामक श्रावक पहले उग्र-उग्र-विहारी, संविग्न-संविग्न विहारी होकर पीछे पार्श्वस्थ-पार्श्वस्थ विहारी, उसन्न-उसन्न विहारी, कुशील-कुशील विहारी, यथाच्छन्द-यथाच्छन्द विहारी होकर रहने लगे और बहुत वर्षों तक भ्रमणोपासक पर्याय का पालन करते रहे ।”

प्रस्तुत पाठ में श्रावक को भी पार्श्वस्थ उसन्न कुशील आदि कहा है । इनलिए जो श्रावक पार्श्वस्थ आदि हैं, उन्हें आगम पढ़ने का निर्णीय सूत्र में निषेध किया है । अतः निर्णीय का नाम लेकर श्रावक मात्र को आगम पढ़ने का निषेध बताना आगम में सर्वथा विरुद्ध है ।

पार्श्वस्थ का स्वरूप

पार्श्वस्थ किने कहते हैं ?

श्रावक अधिकारी है]

[४३१]

आगम मे ज्ञानादि आचार के आठ भेद बताए है । उनमे दोष लगाने वाले को पार्श्वस्थ कहा है ।

“काले, विणए, बहुमाणे, तहय अनिह्णवणे ।
वंजन अत्थ तदुभये, अट्ठविहो नाणमायारो ॥”

—आचाराग सूत्र टीका

“१. यथाकाल कालिक आगमों का स्वाध्याय करना, २ विनय पूर्वक अध्ययन करना, ३. बहुमान के साथ अध्ययन करना, ४ उपधान तप करते हुए अध्ययन करना, ५. आगम की वांचना देने वाले के नाम को नहीं छुपाना, ६ सूत्र, ७ अर्थ और ८. उन दोनों का अध्ययन करना ।”

उक्त ज्ञानाचारो मे दोष लगाने वाले को पार्श्वस्थ कहते है । भगवती सूत्र मे श्रावको को भी पार्श्वस्थ कहा है । यदि श्रावक को आगम पढने का अधिकार ही नही है, तब वह ज्ञानाचार मे दोष लगाकर पार्श्वस्थ कैसे होगा ? अत इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि श्रावक भी आगम पढने का अधिकारी है ।

उत्तराध्ययन सूत्र मे लिखा है—“जो व्यक्ति आगम का स्वाध्याय करते हुए आचाराग आदि अग और अगबाह्य—उत्तराध्ययन आदि के द्वारा सम्यक्त्व का लाभ प्राप्त करता है उसे ‘सूत्र रुचि’ कहते है”—

“जे सुत्त महिज्जंतो, सुएण ओगाहइउ संमत्तं ।
अंगेण बाहिरेण य सो सुत्तरुइत्ति नायव्वो ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र २८, २९

प्रस्तुत गाथा मे बताया है—जो पुरुष साधु नही है, परन्तु आगमो को पढ़कर सम्यक्त्व का लाभ प्राप्त करता, वह ‘सूत्ररुचि’ है । इससे स्पष्टतः सिद्ध होता है कि साधु से भिन्न व्यक्ति को भी आगम पढने का अधिकार है । अत साधु के अतिरिक्त सबको आगम पढने का अनधिकारी बताना नितान्त असत्य है ।

अल्प-पाप और बहु-निर्जरा

अल्प-माप और बहु-निर्जरा
अल्प का अर्थ : अभाव नहीं
अल्प-आयुष्य का अर्थ
आवाकियों : एकान्त अभक्ष्य नहीं है

अल्प-पाप और बहु-निर्जरा

भगवती सूत्र श० ८, उ० ६ में साधु को अप्रासुक एवं अनेषणिय आहार देने से अल्पतर पाप और बहुतर निर्जरा होना लिखा है, उसकी व्याख्या करते हुए भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ४४९ पर लिखते हैं—“तेहने अल्प पाप, ते पाप तो नहिंज छै । अने हर्ष थी दीघा बहुत घणी निर्जरा हुवे ।”

भगवती सूत्र का उक्त पाठ एव उसकी टीका लिखकर इसका समाधान कर रहे हैं—

“समणोवासए णं भन्ते ! तहारूवं समणं वा माहणं वा अफासुएणं, अणेसणिज्जेणं असण-पाण-खाइम-साइमेणं पडिलाभेमाणस्स किं कज्जइ ?

गोयमा ! बहुतरिया से निज्जरा कज्जइ, अप्पतराए से पाव कम्मे कज्जइ ।”

—भगवती सूत्र ८, ६, २३२

“हे भगवन् ! तथाविध के श्रमण-माहण को अप्रासुक, अनेषणीय आहार देने वाले श्रमणोपासक को क्या फल होता है ?

हे गौतम ! बहुत निर्जरा और अल्पतर पाप होता है ।”

“बहुतरिया त्ति पापकर्मापेक्षया ‘अप्पतराए’ त्ति अल्पतरं निर्जरापेक्षया । अयमर्थो गुणवत्ते पात्रायाप्रासुकादि द्रव्यदाने चारित्रिकायोपपत्तो, जीवघातो व्यवहारतस्तच्चारित्रवाधा च भवति । ततश्च चारित्रिकायोपपत्तं भान्निर्जरा जीवघातादेश्च पापं कर्म तत्र च स्वहेतुसामर्थ्यात् पापापेक्षया बहुतरा निर्जरा, निर्जरापेक्षया चाल्पतरं पापं भवति । इह च विवेचकाः मन्यन्ते असंस्तरणादि कारणतए वा प्रासुकादि दाने बहुतरा निर्जरा भवति । नाकारणे, यदुक्तं—

“संथरणम्म असुद्धं दोण्ह, विगेण्हंतं दितयाण हियं ।

आउर दिट्ठं तेण, तं चेव हियं असंथरणेत्ति ॥”

अन्येत्वाहुरकारणेऽपि गुणवत्पात्राया प्रासुकादि दाने परिणामवशात् बहुतरा निर्जरा भवति, अल्पतर च पाप कर्मेति निर्विशेषणत्वात्सूत्रस्य परिणामस्य च प्रमाणत्वात् ।
आह च—

“परम रहस्समिसीणं समत्तगणि पिडग किरियं साराण ।

परिणामिय पमाण निच्छयमवलंबमाणान् ॥”

यच्चोच्यते ‘संथरणमि असुद्ध’ इत्यादिनाऽशुद्धं द्वयोरपि दातृग्रहीत्रोरहितायेति तद् ग्राहकस्य व्यवहारतः संयमविराधनाद्दायकस्य च लुब्धकदृष्टान्तभावित्वेन वा ददतः शुभाल्पायुष्कृता निमित्तत्वात् । शुभमपि चायुरल्पमहितं विवक्षया, शुभाल्पायुष्कृता निमित्तं चोप्रासुकादि दानस्य अल्पायुष्कृताफलप्रतिपादकसूत्रे प्राक् चर्चितम् । यत्पुनरिहतत्वं तत्केवललग्नम् ।”

“पाप कर्म की अपेक्षा बहुत अधिक निर्जरा होती है और निर्जरा की अपेक्षा पाप कर्म बहुत थोड़ा होता है । इसका अभिप्राय यह है कि गुणवान् पात्र को अप्रासुक अन्नादि का दान देने से उनके चरित्र एवं शरीर को सहायता मिलती है । और व्यवहार से चरित्र में विघ्न एवं जीवों की विराधना होती है । अतः चरित्र एवं शरीर की सहायता होने से निर्जरा होती है और जीव विराधना आदि होने से पाप होता है । चरित्र एवं शरीर की सहायता बहुत अधिक होती है और जीव विराधना बहुत थोड़ी, इसलिए अपने कारण के अनुरूप बहुत निर्जरा और निर्जरा की अपेक्षा से अल्पतर पाप होता है । इस विषय में विवेचक विचारकों का कहना है—‘निर्वाह नहीं होने आदि कारणों से अप्रासुक वस्तु का दान करना बहुत निर्जरा का हेतु होता है, अन्यथा नहीं ।’ जैसे एक आचार्य का मत है—‘निर्वाह होने पर अशुद्ध आहार देना और लेना दाता एवं साधु दोनों के लिए अहितकर है । परन्तु रोगी की अपेक्षा से निर्वाह न होने पर अप्रासुक वस्तु न मिलने पर वह दान दोनों के लिए हितकर होता है ।’ इस विषय में अन्य विचारकों का कहना है—‘कारण नहीं होने पर भी गुणवान् पात्र को अप्रासुकादि आहार देने से बहुत निर्जरा और अल्पतर पाप होता है ।’ क्योंकि मूल सूत्र में कारण विशेष को उल्लेख नहीं किया है तथा गुणवान् पात्र को श्रद्धापूर्वक अप्रासुक आहार देनेवाले श्रमणोपासक का परिणाम शुद्ध है । इस परिणाम की शुद्धि के कारण बहुत निर्जरा और अन्न अशुद्ध होने के कारण अल्पतर पाप होता है ।’ जैसे आचार्यों ने कहा—‘परम रहस्य के ज्ञाता, सम्पूर्ण द्वादशांग के सार के ज्ञाता, निश्चय नय का अवलम्बन करने वाले ऋषियों ने पुण्य-पाप आदि के विषय में परिणाम को ही प्रमाण माना है । अतः बिना कारण भी गुणवान् पात्र को अप्रासुक-अनेषणीय आहार देने से बहुत निर्जरा एवं अल्पतर पाप होता है ।, ऐसा समझना चाहिए ।’ ‘संथरणमि असुद्ध’ गाथा में अप्रासुक दान देने एवं लेने वाले दोनों के लिए जो अहित कहा है, वह इसलिए कहा है कि अशुद्ध आहार लेने से व्यावहारिक रूप से संयम की विराधना होती है । और लुब्धक के दृष्टान्तवत् दाता की शुभ अल्प आयु बन्धती है । यद्यपि वह आयु शुभ है, तथापि थोड़ी होने से उसके लिए अहितकर कही है । उक्त सूत्र में यह पहले ही बता दिया है कि अप्रासुक आदि का दान शुभ आयु बन्ध का कारण होता है । इस विषय में जो तत्त्व-यथार्थ बात है, वह केवली गम्य है ।”

प्रस्तुत टीका में अल्पतर पाप शब्द का अर्थ—निर्जरा की अपेक्षा थोड़ा पाप और बहुत निर्जरा का अर्थ—पाप की अपेक्षा बहुत अधिक निर्जरा होना किया है। परन्तु अल्पतर पाप का अर्थ—पाप का अभाव या विल्कुल पाप नहीं होना, नहीं कहा है। अतः अल्पतर पाप का अर्थ—पाप का अभाव बताना गलत है।

प्रस्तुत टीका में विवेचक एव अन्य विचारको के विचार से उक्त पाठ के दो अभिप्राय बनाए हैं—प्रथम मत के अनुसार—सकारण अप्राप्त आहार के दान का फल अल्पतर पाप एव बहुत निर्जरा होती है और दूसरे विचारको के अनुसार—अकारण भी अप्राप्त आहारादि का दान देने से अल्प पाप एव बहुत निर्जरा का फल होता है। परन्तु उभय विचारको का अल्पतर पाप शब्द के अर्थ में कोई मतभेद नहीं है। दोनों ने इसका अर्थ—निर्जरा की अपेक्षा से अल्प पाप होना स्वीकार किया है। अतः अल्पतर पाप शब्द का पाप का अभाव अर्थ करना निनान्त असत्य है।

अल्प पाप का अर्थ

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४४८ पर 'यत्पुनरिहतत्वं तत्केवलीगम्यम्' का प्रमाण देकर लिखते हैं—

“अथ इहाँ पिण टीका में ए पाठ नो न्याय केवली ने बनायो, ते माटे अगुद्ध लेवारी थाप करणी नहीं।”

‘अल्पतर पाप एव बहुत निर्जरा’ शब्द के अर्थ के विषय में टीकाकार ने केवली पर न्याय करना नहीं छोड़ा है। टीकाकार ने उक्त शब्दों का स्पष्ट अर्थ किया है—“निर्जरा की अपेक्षा अल्प पाप होना ‘अल्पतर पाप’ और पाप की अपेक्षा बहुत अधिक निर्जरा होना ‘बहुतर निर्जरा’ है। अतः अल्पतर पाप का अर्थ—पाप का अभाव नहीं, बल्कि निर्जरा की अपेक्षा थोड़ा पाप होना है। परन्तु उक्त टीका में टीकाकार ने जो दो तरह के विचारको के परस्पर भिन्न विचारों को उद्घृत किया है—१. सकारण अप्राप्त आहार का दान देने से अल्प पाप और बहुत निर्जरा होती है और २. विना कारण अप्राप्त आहार का दान देने पर भी अल्प पाप और बहुत निर्जरा होती है। इन दोनों में से कौन-सा मत उपयुक्त है ? इसका निर्णय टीकाकार ने स्वयं न करके यह लिख दिया—“यत्पुनरिहतत्वं तत्केवलीगम्यम्”—“उक्त दोनों में से कौन-सा मत श्रेष्ठ है, यह बात केवली जाने।”

परन्तु टीकाकार को अल्पतर पाप शब्द के अर्थ के विषय में किसी तरह का नशय नहीं है। अतः इस टीका का प्रमाण देकर अल्पतर पाप शब्द का अर्थ—पाप का अभाव करना, टीका के अर्थ को नहीं समझने का परिणाम है।

— — —

अल्प का अर्थ : अभाव नहीं

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ४४९ पर उक्त पाठ का यह अभिप्राय बताते हुए लिखते हैं—“जो आहार असूक्ष्मता होगया है, परन्तु श्रावक और साधु को इसका ज्ञान नहीं है। साधु सूक्ष्मता समझकर ले रहा है और श्रावक उसे सूक्ष्मता समझकर दे रहा है, इस पाठ में उस दान का फल अल्पतर पाप एवं बहुतर निर्जरा होना बताया है। क्योंकि श्रावक उस आहार को सूक्ष्मता समझकर देता है, इसलिए इसमें उसका कोई दोष नहीं है। इसलिए श्रावक को उस दान से अल्प पाप—थोड़ा भी पाप नहीं होता और बहुत निर्जरा होती है।”

श्रावक जिस आहार को असूक्ष्मता—अकल्पनीय नहीं, कल्पनीय जानकर साधु को देता है, वह आहार अप्रासुक नहीं, प्रासुक ही है। अतः इस दान का फल उक्त पाठ के पूर्व के पाठ में एकान्त निर्जरा और थोड़ा भी पाप नहीं होना बताया है। उस बात को उक्त पाठ में पुनः दोहराना अनावश्यक है। अतः उक्त पाठ में अप्रासुक आहार देने का फल बताया है। टीकाकार ने भी स्पष्ट लिखा है कि साधु के चारित्र्य और शरीर की सहायता होती है, इसलिए अप्रासुक आहार देने से श्रावक को बहुत निर्जरा होती है और व्यवहार से चारित्र्य में विघ्न एवं हिंसा होती है, इसलिए अप्रासुक आहार देने से थोड़ा-सा पाप भी होता है। यदि श्रावक प्रासुक समझकर ही साधु को दे, तो टीकाकार ऐसा क्यों लिखते? सकारण अप्रासुक आहार देने का फल अल्पतर पाप एवं बहुतर निर्जरा तथा अन्य विचारको के अनुसार बिना कारण देने पर भी उक्त फल है, ऐसा लिखने का क्या प्रयोजन था? अतः यह निःसन्देह कहा जा सकता है कि उक्त पाठ एवं उसकी टीका में साधु को अप्रासुक आहार देने का ही फल बताया है, प्रासुक आहार देने का नहीं।

भ्रमविध्वसनकार ने अल्पतर पाप शब्द का गलत अर्थ किया है। टीकाकार ने इसका अर्थ—निर्जरा की अपेक्षा अल्प—थोड़ा पाप किया है, परन्तु पाप का अभाव नहीं। आगमों में अन्य स्थानों पर भी अल्प और बहुत शब्दों का प्रयोग हुआ है, वहाँ अल्प का अर्थ निषेध या अभाव न होकर थोड़ा होता है।

बहुपएसगओ, अप्पएसगओ पकरेइ ।

—उत्तराध्ययन सूत्र

अप्पएसगाओ, बहुएसगाओ ।

—भगवती सूत्र १, ९

अप्पं वा बहुं वा ।

—दशवैकालिक सूत्र

चउव्विहे अप्पा-बहुए पणत्ते ।

—स्थानाग सूत्र स्थान ४

कयरे कयरेहि तो अप्पा वा बहुया वा तुल्ला वा ।

—भगवती सूत्र १९, ३, २५, ३

अप्पा वा बहुया वा ।

—पत्तवणा सूत्र ३, १७

अप्पतरो वा भुज्जतरो वा ।

—उववाई सूत्र

इस तरह आगमो में अनेक स्थानों पर 'बहु' शब्द के साथ 'अल्प' शब्द का प्रयोग हुआ है और सर्वत्र उसका अर्थ—'थोड़ा' ही होता है, अभाव या निषेध नहीं । परन्तु जहाँ अल्प शब्द बहु के साथ नहीं, स्वतंत्र रूप से प्रयुक्त हुआ है, वहाँ कहीं-कहीं उसका अभाव अर्थ भी होता है, सर्वत्र नहीं । किन्तु बहु शब्द के साथ प्रयुक्त अल्प शब्द का कहीं भी अभाव अर्थ नहीं होता है । भगवती सूत्र श० ८, उ० ६ में बहु शब्द के साथ अल्प शब्द प्रयुक्त हुआ है और उस पर भी उसके उत्तर में तरप् प्रत्यय लगा है । अतः उक्त पाठ में प्रयुक्त अल्प शब्द का पाप का अभाव अर्थ करना नितान्त असत्य है ।

भ्रमविध्वसनकार ने अल्प-पाप—बहु-निर्जरा प्रकरण के प्रथम बोल में अप्रासुक-अनेपणीय का अर्थ सचित्त जीव-वाले पदार्थ किया है । यह अर्थ करके लोगों को यह बताने का प्रयत्न किया है कि श्रावक साधु को सचित्त वस्तु अर्थात् कच्चा पानी आदि कैसे दे सकता है ?

भगवती सूत्र श० ८, उ० ६ के मूल पाठ में "अफासुयं अणसणिज्जं" शब्द प्रयुक्त हुआ है । यहाँ अकल्पनीय पदार्थ को अप्रासुक एवं अनेपणीय कहा है, परन्तु सचित्त पदार्थ को नहीं । अतः यहाँ अप्रासुक-अनेपणीय का सचित्त अर्थ करना गलत है । क्योंकि भ्रमविध्वसनकार अन्य जगह अप्रासुक का अकल्पनीय अर्थ करते हैं । भ्रमविध्वसनकार ने आचाराग के द्वितीय श्रुतस्कंध के टब्बा अर्थ में "अफासुअं" का यह अर्थ किया है—"अप्रासुक ए अण कल्पनिक माटे सचित्त तुल्य, जिम उत्तराध्ययन अ० १, गाथा ५ अवनीत ने कह्यो—'दुसीले रम्मइ मिए' भूडा-आचार ने विपे रमे, मिए कहिता मृग सरीखो अजाण ते माटे मृग कह्यो । तिम सचित्त पिण अकल्पनिक छं अने जिहा वीजो आहार-वस्त्रादिक सचित्त तेहने अफासुक कह्यो अकल्पता माटे सचित्त सरीखो । इमहोज 'अणसणिज्ज' ते अकल्पता माटे अमूझता सरीखो जानवो ।"

भ्रमविध्वसनकार ने प्रस्तुत टब्बा में 'अफासुअ' का सचित्त तुल्य अकल्पनीय अर्थ किया है । अतः उक्त पाठ में प्रयुक्त अप्रासुक का सचित्त अर्थ करना अपने द्वारा कृत अर्थ में भी विरुद्ध है । वस्तुतः इस पाठ में अकल्पनीय वस्तु को ही अप्रासुक-अनेपणीय कहा है, सचित्त पदार्थ को नहीं ।

अल्प का अर्थ अभाव नहीं]

[४३७]

अल्प आयुष्य का अर्थ

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४४४ पर भगवती सूत्र श० ५, उ० ६ के पाठ की समा-लोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ इहाँ तो साधु ने अप्रासुक-अनेषणीक आहार दीक्षा अल्पायुष्य बाधे कह्यो । इहा तो जे असूजतो देवे ते जीव हिंसा अने झूठ रे बरोबर कह्यो छै । अल्प आऊखो तो निगोद रो छै । ते जीव हण्पा, झूठ बोल्यो, साधु ने अशुद्ध अशनादिक दीक्षा बधतो कह्यो । इमहिज ठाणाग ठाणा ३ अशुद्ध दिया अल्प आयुष्य बधतो कह्यो । तो अशुद्ध दिया थोड़ो पाप, घणी निर्जरा किम हुवे ?”

भगवती श० ५, उ० ६ के पाठ में साधु को अप्रासुक-अनेषणीय आहार देने से अल्प आयु का बध होना लिखा है । वहाँ दीर्घ आयु की अपेक्षा से उसे अल्प आयु कहा है, परन्तु क्षुल्लक भव-ग्रहण रूप निगोद की आयु नहीं । अतः भगवती सूत्र के उक्त पाठ का नाम लेकर साधु को अप्रासुक अनेषणीय आहार देने से निगोद का आयु बन्ध बताना गलत है । क्योंकि इससे यहाँ शुभ अल्प आयु का बध होना लिखा है और भगवती सूत्र की टीका में भी यही लिखा है—

“शुभाल्पायुष्कतानिमित्तत्वं चाप्रासुकादिदानस्याल्पायुष्कता फलप्रतिपादक सूत्रे प्राक् चर्चितम् ।”

—भगवती सूत्र ८, ६, ३३१ टीका

“साधु को अप्रासुक-अनेषणीय आहार देने से शुभ अल्प आयु का बन्ध होता है, यह पहले बता दिया है ।”

“अथवेहापेक्षिकी अल्पायुष्कता ग्राह्या, यतः किल जिनागमाभि संस्कृत-मतयो मुनयः प्रथमवयस भोगिनं कचन मृत दृष्ट्वा वक्तारो भवन्ति-नूनमनेन भवान्तरे किञ्चिदशुभं प्राणिघातादिचासेवित अकल्पय वा मुनिभ्यो दत्त येनाय भोग्यप्यल्पायु संवृत इति ।”

—भगवती सूत्र ५, ६, २०४ टीका

“मुनि को अप्रासुक-अनेषणीय आहार देने से जो अल्प आयुष्य प्राप्त होना कहा है, वह दीर्घ आयु की अपेक्षा से अल्प समझना चाहिए । क्योंकि जिनागम से संस्कृत-बुद्धिमान मुनि, किसी

भोगी पुरुष को पहली अवस्था—छोटी उम्र में मरा हुआ देखकर कहते हैं कि इसने जन्मान्तर में प्राणिवध आदि दुष्कर्म का आचरण किया था या मुनियो को अकल्पनीय आहार दिया था, जिससे भोगी होकर—सम्पन्न घर में जन्म लेकर भी अल्प आयु का वन्ध किया ।”

“कण्हं भन्ते ! जीवा अप्पाउयत्ताए कम्मं पकरेंति ?

गोयमा ! तीहिं ठाणेहिं जीवा अप्पाउयत्ताए कम्मं पकरेंति, तं जहा—पाणे अइवाइत्ता, मुस वदित्ता, तहारुवं समणं वा माहणं वा अफासुएणं—अणेसणिज्जेणं असणं, पाणं खाइमं, साइमं, पडिलाभित्ता भवइ । एवं खलु जीवा अप्पाउयत्ताए कम्मं पकरेति ।”

—भगवती सूत्र ५, ६, २०४

“हे भगवन् ! जीव अल्प आयु कैसे बाधता है ?

हे गौतम ! तीन कारणों से जीव को अल्प आयु का वन्ध होता है—१ जीव हिंसा करने से, २ झूठ बोलने से और ३ मुनि को अप्राप्तुक-अनेषनीय आहार देने से ।”

यहाँ जो अल्प आयु का वन्ध होना कहा है, वह क्षुल्लक भव ग्रहण रूप नहीं, बल्कि दीर्घ आयु की अपेक्षा अल्प है । यहाँ जो प्राणातिपात एव मृपावाद है, वह सब प्रकार से नहीं लिया है । किन्तु मुनियो को आहार देने के लिए जो आधाकर्मों आहार बनाया जाता है, उसमें जो प्राणातिपात होता है, उस प्राणातिपात को और उस सदोप आहार को देने के लिए जो मिथ्या भाषण किया जाता है, उस मृपावाद को यहाँ ग्रहण किया है । स्थानाग सूत्र की टीका में इसका स्पष्टीकरण किया है—

“तथाहि—प्राणानतिपात्याद्या कर्मादिकरणतो मृषोक्त्वा यथा—अहो साधो ! स्वार्थसिद्धमिदं भक्तादि कल्पनीय वो न शका कार्येत्यादि ।”

—स्थानाग सूत्र १, १२५ टीका

“प्राणियो का नाश करके आधाकर्मों आहार बनाकर झूठ बोलकर साधु को देना । जैसे—हे साधुओ ! हमने यह आहार अपने लिए बनाया है, अतः यह आपके कल्प के योग्य है । इस प्रकार जो झूठ बोलता है और आधाकर्मों आहार बनाने हेतु हिंसा करता है, उसी से शुभ अल्प आयु का वन्ध होता है ।”

यदि कोई यह कहे कि उक्त पाठ में सामान्य रूप से प्राणातिपात एवं मृपावाद का फल अल्प आयु का वन्ध होना लिखा है । आधाकर्मों आहार बनाने में होनेवाले प्राणातिपात एव उसे साधु को देने के लिए जो झूठ बोला जाता है, उससे अल्प आयु का वन्ध होना नहीं लिखा है । अतः आप यह किस प्रमाण से कहते हैं ? इसका समाधान यह है कि भगवती सूत्र में उक्त पाठ के निकटवर्ती पाठ में लिखा है—“प्राणातिपात एव मृपावाद से अशुभ दीर्घ आयु का वन्ध होता है । परन्तु एक ही कारण से परस्पर विरुद्ध दो कार्य नहीं हो सकते हैं । अतः टीकाकार ने इन्ने स्पष्ट कर दिया कि आधाकर्मों आहार बनाने में होने वाली हिंसा एव उसे देने के लिए बोले जाने वाले झूठ से शुभ अल्प आयु का वन्ध होता है ।

“यो जीवो जिनसाधुगुणपक्षपातितया तत्पूजनार्थं पृथिव्याद्यारभेण स्वभाण्डासत्योत्कर्षणादिनाऽधाकर्मादि करणेन च प्राणातिपातादिषु वर्तते तस्य वधादि विरिति

निरवद्यदाननिमित्तायुष्का पेक्षयेयमल्पायुष्कतासमवसेया । अथ नैव निर्विशेषणत्वात्सूत्रस्य अल्पायुष्कत्वस्य च क्षुल्लकभवग्रहणरूपस्यापि प्राणातिपातादि हेतुतो युज्यमानत्वादतः कथमभिधीयते सविशेषण प्राणातिपातादिवतो जीवस्य आपेक्षिकी चाल्पायुष्कतेति ? उच्यते—अविशेषणत्वेऽपि सूत्रस्य प्राणातिपातादे-विशेषणमवश्यं वाच्यम् । यत इतस्तृतीय सूत्रे प्राणातिपातादितएव अशुभ दीर्घायुष्कतां वक्ष्यति नहि सामान्य हेतौ कार्यं वैषम्यं युज्यते सर्वत्रानाश्वास प्रसंगात् तथा—‘समणोवासएणं भन्ते ! तहारूवं समणं-माहण वा अफासुएण असणं ४ पडिलाभ माणस्स कि कज्जइ ? बहुतरिया निज्जरा कज्जइ, अप्पतरे से पावकम्मे कज्जइ ।’ इति वक्ष्यमाण वचनादवसीयते नैवेय क्षुल्लक भव ग्रहणरूपा अल्पायुष्कता नहिस्वल्पपाप बहुनिर्जरा निबन्धनस्यानुष्ठानस्य क्षुल्लकभवग्रहण निमित्ता सभाव्यते ।”

—भगवती सूत्र ५, ६, २०४ टीका

“जो व्यक्ति जैन साधु के गुण के पक्षपात से उनकी पूजा-सत्कार करने के लिए पृथ्वीकाय आदि का आरंभ करके, अपने पात्र आदि को अथला पूर्वक रखकर और उठाकर आधाकर्मों आहार बनाता है । जो आधाकर्मों आहार बनाकर प्राणातिपात करता है, उस पुरुष की प्राणातिपात रहित निरवद्य दान से बन्ध होने वाली आयु की अपेक्षा अल्प आयु बंधती है । यदि यह कहें कि इस सूत्र में प्राणातिपात एवं मिथ्या भाषण से अल्प आयु का बन्ध होना कहा है । परन्तु यह नहीं कहा कि अमुक प्राणातिपात एवं अमुक मृषावाद से अल्प आयु का बन्ध होता है । तथा यह भी नहीं कहा कि दीर्घ आयु की अपेक्षा अल्प आयु बंधता है, क्षुल्लक भवग्रहण रूप अल्प आयु नहीं । यद्यपि इस सूत्र में सामान्यतः प्राणातिपात एवं मृषावाद से अल्प आयु का बन्ध कहा है । तथापि आधाकर्मों आहार बनाने के लिए की जानेवाली हिंसा एवं आधाकर्मों आहार देने के लिए बोले जाने वाले झूठ से अल्प आयु बंधने का विशेषण लगाना होगा । क्योंकि उक्त उद्देशक के तृतीय सूत्र में प्राणातिपात एवं मृषावाद से अशुभ दीर्घ आयु का बन्ध होना कहा है । और एक ही कारण से परस्पर विरुद्ध दो कार्य हो, यह संभव नहीं है । क्योंकि ऐसा मानने पर सर्वत्र अव्यवस्था हो जाएगी । भगवती सूत्र श० ८, उ० ६ के पाठ में इसी अकल्पनीय अहार के दान से अल्पतर पाप एवं बहुतर निर्जरा होना कहा है । इससे यह स्पष्ट होता है कि उक्त पाठ में कथित अल्प आयु का बन्ध क्षुल्लक भव ग्रहण रूप नहीं है । क्योंकि जिस कार्य से अल्पतर पाप और बहुतर निर्जरा होती है, उस कार्य से क्षुल्लक भव ग्रहण रूप अल्प आयु का बन्ध होना संभव नहीं है ।”

प्रस्तुत टीका में यह स्पष्ट कर दिया है कि आधाकर्मों आहार बनाने में जो प्राणातिपात होता है और उस आहार के देने के लिए जो मृषावाद बोला जाता है, उस प्राणातिपात एवं मृषावाद से अल्प आयु का बन्ध होना कहा है, सब तरह के प्राणातिपात एवं मृषावाद से नहीं । अतः इस पाठ से सब तरह के प्राणातिपात, मृषावाद ग्रहण करना, अल्प आयु से निगोद की आयु का बन्ध बताना तथा अल्पतर पाप का अर्थ पाप का अभाव करना आगम से विरुद्ध है ।

आधाकर्मी : एकान्त अभक्ष्य नहीं

भ्रमविष्वसनकार भ्रमविष्वमन पृष्ठ ४४६ पर भगवती ग० १८, उ० १० के पाठ का प्रमाण देकर लिखते हैं—“ते अभक्ष्य आहार सावु ने दीवां बहुत निर्जरा किम हुवे ?”

भगवती ग० १८, उ० १० के पाठ में उत्सर्ग मार्ग में सावु के लिए अनेपणोय आहार अभक्ष्य कहा है, अपवाद मार्ग में नहीं। इसलिए सूत्रकृतांग सूत्र में आधाकर्मी आहार ज्ञाने वाले नावु को एकान्त पापी कहने का निषेध किया है—

“अहा कस्माणि भुंजति, अण्ण-मण्णे सकम्मुणा ।
उवलित्तेति जाणिज्जा, अणुवलित्तेति वा पुणो ॥
ए-एहिं दो हिं ठाणेहिं, ववहारो न विज्जइ ।
ए-ए हिं दोहिं ठाणेहिं, अणायारं तु जाणए ॥”

—सूत्रकृतांग सूत्र २, ५, ८-९

सावुं च प्रधानकारणमाश्रित्य कर्माण्याधाकर्माणि तानि च वस्त्रभोजन-वसत्यादीनि उच्यन्ते । एतान्याधाकर्माणि ये भुंजन्ते एतैरुपयोगं ये कुर्वन्ति अन्योऽन्यं परस्परं तान् स्वकीयेन कर्मणा उपलिप्तान् विजानीयादित्येवं नो वदेत्, तथा अनुपलिप्तानिति वा नो वदेत् । एतदुक्तं भवति—आधाकर्माऽपि श्रुतोपदेगेन शुद्धमिति कृत्वा भुंजानः कर्मणा नोपलिप्यन्ते, तदाधाकर्मापभोगेनावय्यं कर्मवन्धो भवतीत्येव नो वदेत् । तथा श्रुतोपदेगमन्तरेणाहारगृह्याऽऽधाकर्म-भुंजानस्य तन्निमित्तं कर्मवन्ध सद्भावात् अतोऽनुपलिप्तानपि नो वदेत् । यथावस्थित मौनेन्द्रागमज्ञस्य त्वेव युज्यते वक्तुम्—आधाकर्मापभोगेन स्यात्कर्मवन्धः स्यान्नेति । यदुक्तम्—

किंचिच्छुद्ध कल्प्यमकल्प्य वा स्यादकल्प्यमपि कल्प्यम् ।

पिण्ड. अग्न्या-वस्त्रं-पात्र वा भेषजाद्यं वा ॥

तथाऽन्यैरप्याभिहितम्—

उत्पद्यतेहि साऽवस्था, देशकालमयान् प्रति !

यस्यामकार्यं कार्यं स्यात्कर्म, कार्यं च - वर्जयेत् ॥

किमित्येव स्याद्वाद प्रतिपाद्यते इत्याह—आभ्यां द्वाभ्यां स्थानाभ्यामश्रिताभ्या-
मनयोर्वा स्थानयोराधाकर्मोपभोगेन कर्मबन्धभावाभावभूतयोर्व्यवहारो न विद्यते ।
तथाहि यद्यवश्यमाधाकर्मोपभोगेनैकान्तेन कर्मबन्धोऽभ्युपगम्यते एव चाहार भावे-
नापि क्वचित्सुतरामनर्थोदय स्यात् । तथाहि क्षुत्पीडितो न सम्यग् इर्यापथ
शोधयेत् ततश्च व्रजन् प्राण्युपमर्दमपि कुर्यात् । मूर्च्छादि सद्भावतया च देहपाते
सत्यवश्यम्भावी त्रसादि व्याघातोऽकालमरणे चाविरतिरङ्गीकृता भवत्यार्त्त-
ध्यानापत्तौ च तिर्य्यग्गतिरिति । आगमश्च—‘सर्व्वतथ संजम संजमाओ
अप्पाणमेव रक्खेज्जा’ इत्यादिनाऽपि तदुपभोगे कर्मबन्धाऽभाव इति । तथाहि
आधाकर्मण्यापि निष्पाद्यमाने षड्जीवनिकायवध तद्वधे च प्रतीत कर्मबन्ध
इत्यनयो स्थानयोरेकान्तेनाश्रीयमाणयोर्व्यवहरण व्यवहारो न युज्यते तथाऽऽभ्या-
मेव स्थानाभ्या समाश्रिताभ्यां सर्व्वमनाचार विजानीयादिति स्थितम् ।”

“मुख्य रूप से साधु के निमित्त जो कर्म किया जाता है, उसे आधाकर्म कहते हैं, साधु के
निमित्त वस्त्र, भोजन, मकान, आदि जो बनाए जाते हैं, वे सब आधाकर्मी कहलाते हैं । जो
साधु इनका उपभोग करता है, उसे एकान्त रूप से कर्म से उपलब्ध अथवा एकान्त रूप
से कर्म से अनुपलब्ध नहीं कहना चाहिए । इसका कारण यह है कि जो साधु शास्त्रोक्त
रीति से आधाकर्म का उपभोग करता है, उसको कर्मबन्ध नहीं होता । जो शास्त्र विधि का
उल्लंघन करके आहार के लोभ से आधाकर्म का उपभोग करता है, उसको कर्म बन्ध होता है ।
इस विषय में जैनागम के तत्व को जानने वाले पुरुषों को यह कहना चाहिए कि आधाकर्म के
उपभोग से कथंचित् कर्मबन्ध होता है और कथंचित् नहीं भी होता है ।

पूर्वाचार्यों ने कहा है—पिण्ड, शय्या, वस्त्र, पात्र और भोजन आदि शुद्ध और कल्पनीय
होकर भी कदाचित् अशुद्ध और अकल्पनीय हो जाते हैं । तथा अशुद्ध और अकल्पनीय होकर
भी कदाचित् शुद्ध और कल्पनीय हो जाते हैं ।

एक आचार्य का यह भी कथन है—कभी ऐसी अवस्था आ जाती है, जिसमें कार्य तो
अकार्य और अकार्य ही कार्य हो जाता है । अतः हरएक दशा में आधाकर्म आहार करना वर्जित
नहीं है ।

यदि सभी समय में आधाकर्मी आहार करना अनुचित माना जाए तो, महान अनर्थ
हो सकता है । क्योंकि क्षुधा से पीड़ित साधु यदि मूर्च्छित होकर गिर पड़े, तो उससे अवश्य ही
त्रस आदि प्राणियों को घात हो सकती है । और आर्त्त ध्यान वश उसकी तिर्य्यच गति होती
है । अतः सब अवस्थाओं में आधाकर्मी आहार करने का निषेध करना अनुचित है ।

आगम में कहा है—‘साधु को सर्वत्र संयम की रक्षा करनी चाहिए और संयम से भी अपनी आत्मा की रक्षा करनी चाहिए ।’ इसलिए आगम भी कारणवश आघाकर्मों आहार करने पर कर्म-बन्ध का अभाव बताता है । यद्यपि आघाकर्मों आहार बनाने में छ काय का आरंभ होता है । आरंभ होने से कर्म-बन्ध होना भी प्रसिद्ध है । अतः आघाकर्मों आहार करने से कर्म-बन्ध नहीं होता एकान्त रूप से यह कहना भी अनुचित है, और कर्म-बन्ध होता है, एकान्ततः ऐसा कहना भी अनुचित है । इसी तरह अन्य सब अनाचारों के सन्बन्ध में भी समझना चाहिए ।”

प्रस्तुत गाथाओं एवं उनकी टीका में आघाकर्मों आहार करने वाले को एकान्ततः कर्मों ने लिप्त या अलिप्त कहने का निषेध किया है । इससे स्पष्ट सिद्ध होता है कि भगवती सूत्र ग० १८, उ० १० में अनेपणीय आहार को जो अभक्ष्य कहा है, वह उत्सर्ग मार्ग में कहा है, अपवाद में नहीं । क्योंकि आगम में सदोष आहार को एकान्ततः अभक्ष्य नहीं कहा है ।

“निगन्धेण वा गाहावइ कुलं पिण्डवाय पडियाए अणुप्पविट्ठेणं अण्णयरे, अचित्ते, अणेसणिज्जे पाणभोयणे पडिगाहित्ते सिया । अत्थिया इत्थ केइ सेहत्तराए अणुवट्ठावित्ते कप्पइ से तस्स दाऊं वा अणुप्पदाऊं वा णत्थि या इत्थ केइ सेहत्तराए अणुवट्ठाविए सिया तं णो अप्पणा भुजेज्जा, णो अप्पोसि अणुप्पदेज्जा एगंते वहु फासुए थंडिले पडिलेहिता पमज्जित्ता परिठ्वेयव्वे सिया ।”

—बृहत्कल्प सूत्र ४, १३

“यदि भिक्षार्थ गए हुए साधु को कोई गृहस्थ अचित्त अनेषणिक आहार लाकर दे, तो साधु उसे नव दीक्षित शिष्य—सामायिक चारित्र वाले को खाने के लिए दे दे । यदि नव दीक्षित साधु न हो, तो वह उस अन्न को न स्वयं खाए, न अन्य को दे, किन्तु एकान्त स्थान पर भूमि का प्रति-लेखन करके उसे परठ दे ।”

प्रस्तुत पाठ में सदोष आहार नव दीक्षित साधु के खाने योग्य कहा है । अतः उसे एकान्ततः अभक्ष्य कहना गलत है । जब सदोष आहार एकान्ततः अभक्ष्य नहीं है, तब उस आहार को देने से श्रावक को एकान्त पाप कैसे होगा ? भ्रमविध्वसनकार ने भी आघाकर्मों आहार नवदीक्षित शिष्य के खाने योग्य कहा है । बृहत्कल्प सूत्र की पद्य रचना की चौथी ढाल में लिखा है—

“इमहि वे-कोस उपरंत लेगयो, आवाकर्मादि अचित्त लह्यो ।

नव दीक्षित तो तसु दीजे, नहीं तर साहू परिठण कह्यो ॥”

अस्तु आघाकर्मों आहार को एकान्त रूप में अभक्ष्य कहना आगम में सर्वथा विरुद्ध है ।

उत्सर्ग और अपवाद

भ्रमविध्वसनकार कारण पड़ने पर नित्य पिण्ड लेना कल्पनीय बताते हैं, परन्तु कारण होने पर भी आघाकर्मों आहार को त्यागने योग्य बताते हैं, वे प्रश्नोत्तर मार्ग धनक के प्रश्न ५६ में लिखते हैं—

“साधु ने कारण पड़या आघाकर्मों-उद्देगिक न लेणो तो कारणे नित्य पिण्ड भोगववो कि नहीं ?

आघाकर्मों : एकान्त अभक्ष्य नहीं]

आधाकर्मो-उद्देशिक तो वस्तु अशुद्ध है, अने नित्यपिण्ड वस्तु अशुद्ध नहीं, ते मणी कारण पड़्यां दोष नहीं ।

कोई कहे ए तो अनाचार है, ते कारणे किम लेवे ?

तो अनाचार तो स्नान किया पिण कह्यो, सुगंध सुग्या, वसन, गले हेठेना केश कापे, रेच, मजन, ए सब अनाचार है । पिण जित-व्यवहार थी कारणे दोष न कह्यो ।”

आगम मे उद्दिष्ट भक्त एव नित्यपिण्ड को एक समान दुर्गति का कारण कहा है—

“उद्देसियं कीयगडं नियागं, न मुंचइ किचि अणेसणिज्जं ।

अग्गीविवा सव्व भक्खी भवित्ता, इतो चुए गच्छइ कट्टु पावं ॥”

—उत्तराध्ययन सूत्र २०, ४७

“जो आहार साधु के लिए बनाया है, खरीदा है, वह तथा एक ही घर से नित्यपिण्ड लेना, इन आहारो का त्याग न करके जो साधु अग्निवत् सर्व भक्षी हो जाता है । वह पाप कर्म का उपार्जन करता है और उसकी दुर्गति होती है ।”

इस गाथा मे उद्दिष्ट एव नित्यपिण्ड दोनों को दुर्गति का कारण बताया है । अतः सकारण अवस्था मे नित्यपिण्ड की स्थापना और उद्दिष्ट का निषेध करना सर्वथा गलत है । वस्तुतः उत्सर्ग मार्ग मे दोनों का निषेध है, अपवाद मे नहीं । एक ही व्यक्ति के आहार को प्रतिदिन लेना नित्यपिण्ड है । परन्तु कुछ साधु क्षेत्र भेद बताकर एव रास्ते की सेवा का अत्यधिक लाभ बताकर गृहस्थो के साथ विहार करते हैं और प्रतिदिन प्रत्येक पड़ाव पर उनसे आहार लेकर विहार करते हैं । उस आहार को कल्पनीय एव शुद्ध बताते हैं । उनकी यह प्ररूपणा आगम से विरुद्ध है । आगम मे उत्सर्ग मार्ग मे आधाकर्मो, उद्देशिक एव नित्यपिण्ड आदि लेने का निषेध किया है, परन्तु अपवाद मार्ग मे इनका सर्वथा निषेध नहीं किया है ।

झार-उद्घाटन अधिकार

द्वार खोलना : कल्प है
जिन-कल्प और स्थविर-कल्प
साधु कैसे मकान में ठहरें।

द्वार खोलना : कल्प है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४५६ पर लिखते हैं—“कोई पाखण्डो, साधु नाम धराय ने पोते हाथ थकी किवाड जडे-उघाडे अने सूत्र ना झूठा नाम लेई ने किमाड जड़वानी अने उघाडवानी अणहुन्ती थाप करे छै।”

सर्व प्रथम तो भ्रमविध्वसनकार के मतानुयायी साधु-साध्वी ही कपाट खोलने एव वन्द करने में सकोच नहीं करते। वे अपने हाथ से द्वार खोलते एव वन्द करते हैं और इस कार्य को आगम के अनुकूल बताते हैं। परन्तु यदि कोई दूसरा साधु विवेक पूर्वक यह कार्य करे, तो उसे बुरा बताते हैं। यह इनका सिर्फ द्वेष भाव है। यदि यह कहे कि हम खिडकी के द्वार खोलते एव वन्द करते हैं, दरवाजे के नहीं, तो आगमिक भाषा में इस कथन को मायाचार कहा है। क्योंकि आगम में कहीं भी ऐसा आदेश नहीं दिया है कि साधु को खिडकी के द्वार खोलने और वन्द करने कल्पते हैं, परन्तु दरवाजा खोलना एव वन्द करना नहीं कल्पता। अतः खिडकी के द्वार खोलना एव वन्द करना बुरा न बताकर, दरवाजे को खोलने एव वन्द करने का निषेध करना, साम्प्रदायिक द्वेष बुद्धि के सिवाय और कुछ नहीं है। क्योंकि स्वयं आचार्य श्री भीषण जी ने खिडकी के द्वार खोले थे। भ्रमविध्वसनकार ने भिक्षु यशरसायन पृष्ठ ११८ पर इस बात को स्वीकार किया है—

“पंचावने धवं पूज्यजी शहर कांकरोली सार।
सेहलोतारी पोल में उत्तरिया तिणवार ॥१॥
प्रत्यक्ष बारी पोल रो जड़ी हुन्ती तिणवार।
ऋषि भिक्षू रहिता थका एक दिवस अवधार ॥२॥
बारी खोली बारणे दिशा जायवा देख।
निसरिया भिक्षू निशा पूछे हेम सपेख ॥३॥
स्वामी बारी खोलण तगी नहीं कोई अटकाव ?
तब भिक्षू बोल्या तुरत प्रत्यक्ष ते प्रस्ताव ॥४॥
पूज कहे पूछे इसी इगरो नहीं अटकाव।
अटकाव हुवे तो एहने म्हे खोला किण न्याय ॥५॥”

इसके अतिरिक्त भ्रमविध्वसनकार कुमति विहङ्गन ग्रन्थ में लिखते हैं—“संवत् १८५९ सोजत में वर्जुजी, नाथाजी सात आर्या ने भीषणजी स्वामी साथ आय छत्री आगलकानी उपासरा री आज्ञा लीधी, गृहस्थ और वास थी कूची ल्यायो, आर्या माहे उतरी जितरे स्वामीजी कने ऊभा । आर्या उपासरा में गया पछे स्वामीजी ठिकाणे आया, ए बात नाथाजी रे मुहडा थी सुनी तिम लिख्यो । संवत् १८९४ चैत्र सुदी १५ वार सोमवार खेरवा में नाथाजी कने बैठा पूछने लिखियो छै ।”

इसमें भ्रमविध्वसनकार ने स्पष्ट लिखा है कि आचार्य श्री भीषणजी के समक्ष गृहस्थ ने कुजी लाकर द्वार का ताला खोला और सतीजी को अन्दर प्रवेश कराया । तथा पूर्व लिखित पद्यों में आचार्य श्री भीषणजी का खिडकी के द्वार खोलकर बाहर जाना और हेमजी के पूछने पर उसे आगम के अनुकूल बताना स्पष्ट लिखा है । यदि द्वार खोलने में दोष था, तो आचार्य श्री भीषणजी के समक्ष फाटक का ताला एव उसके द्वार खोलकर सतियों को उसमें प्रवेश क्यों कराया ? और खिडकी के द्वार खोलकर रात को बाहर कैसे गए ? अतः विवेक पूर्वक द्वार खोलने में साधुता का विनाश मानना आगम एव उनके स्वयं के आचरण के विरुद्ध है ।

द्वार-युक्त मकान कल्पनीय है

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४५६ पर उत्तराध्ययन सूत्र अ० ३५ गाथा ४ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—“अथ अठे इम कह्यो—किमाड़ सहित स्थानक मन करी वाछणो नही, तो जड़वो किहा थकी ?”

जब द्वार युक्त मकान की इच्छा करना ही बुरा है, तब वैसे मकान में ठहरना तो और अधिक बुरा होगा । फिर भ्रमविध्वसनकार के मतानुयायी साधु द्वार युक्त मकान में क्यों ठहरते हैं ? इससे उनकी साधुता कैसे रह सकती है ? ये शब्दों में कहते हैं—साधु को कपाट युक्त मकान की मन से भी इच्छा नहीं करनी चाहिए, परन्तु उसी कार्य को ये शरीर से करते हैं । ये द्वार युक्त मकान में उतरते हैं । वहाँ ठहरने में जरा भी परहेज नहीं करते । अतः कथनी और करनी में रात-दिन जैसा अन्तर हो, तो उनका कथन सत्य एव यथार्थ कैसे हो सकता है ? यह बुद्धिमान पाठक स्वयं सोच सकते हैं ।

उत्तराध्ययन सूत्र की उक्त गाथा में द्वार युक्त मकान में ठहरने का सर्वथा निषेध नहीं किया है । उसमें एव उसके आगे की गाथा में बताया है कि साधु को कैसे मकान में ठहरने की इच्छा नहीं करनी चाहिए और वह क्यों नहीं करनी चाहिए ?

“मनोहरं चित्तघरं मल्ल धूवेण, वासियं ।

सकवाडं पांडुरल्लोयं मनसा वि न पत्थए ॥

इन्दियाणि उ भिक्खुस्स तारिसंमि उवस्सए ।

दुक्कराइं निवारेउं कामराग विवड्ढणे ।”

—उत्तराध्ययन सूत्र ३५, ४-५

“मनोहर चित्र एवं माल्य युक्त, धूप से वासित, कपाट युक्त और श्वेत वस्त्र से आवृत मकान की साधु को मन से भी कामना नहीं करनी चाहिए ।

ऐसे मकान में स्थित साधु की इन्द्रियाँ चंचल होकर अपने विषयों में प्रवृत्त होंगी, तब उनका

निरोध करना कठिन होगा । क्योंकि पूर्वोक्त गाथा में कथित मकान काम-राग की अभिवृद्धि करने वाला है ।”

प्रस्तुत गाथाओं में साधु को इन्द्रिय निग्रह के लिए मनोहर चित्रों में युक्त, सुवामित, मक-पाट एवं श्वेत चादर से आवृत मकान में ठहरने का निषेध किया है, द्वार खोलने या बन्द करने के भय से नहीं । क्योंकि पाँचवीं गाथा में यह स्पष्ट कर दिया है कि ऐसे मकान में ठहरने में काम-राग एवं विषय-विकार की अभिवृद्धि होगी । यदि द्वार खोलने-बन्द करने में दोष होता, तो आगमकार काम-राग की वृद्धि की तरह यह भी लिख देते कि ऐसे मकान में ठहरने पर द्वार खोलना एवं बन्द करना पड़ता है, इसलिए साधु ऐसे मकान में न ठहरे । परन्तु आगम में ऐसा नहीं लिखा है । आगमकार ने केवल काम-राग बढ़ने के भय से ऐसे विकारी चित्र युक्त मकान में ठहरने का निषेध किया है । आजकल व्यवहार में भी ऐसा ही देखा जाता है—“साधु द्वार युक्त मकान में तो ठहरते हैं, परन्तु अश्लील एवं विकारी चित्र, माल्य एवं ब्रूप में सुश-सित मकान में नहीं उतरते ।” इसलिए द्वार खोलने एवं बन्द करने के भय में साधु कपाट युक्त मकान में नहीं उतरते, ऐसा कहना गलत है ।

यदि कपाट खोलने एवं बन्द करने में दोष नहीं है, तो फिर आवश्यक सूत्र में द्वार खोलने का मिच्छामि दुक्कड देने का क्यों लिखा ? क्योंकि भ्रमविध्वंसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४५७ पर आवश्यक सूत्र का प्रमाण देकर लिखते हैं—

“अथ अठे कह्यो—थोडे उघाडणो पिण किंवाड घणो उघाडयो हुए तेहनो पिण मिच्छामि दुक्कड देवे, तो पूरो जडणो-उघाडनो किहां थकी ?”

आवश्यक सूत्र में जो मिच्छामि दुक्कड का उल्लेख किया है, वह प्रमार्जन किए बिना द्वार खोलने का बताया है, विवेक पूर्वक प्रमार्जन करके द्वार खोलने का नहीं ।

“उघाड कवाड उघाडणाए ।”

इस पाठ की टीका में टीकाकार न स्पष्ट रूप से लिखा है—“बिना प्रमार्जन किए द्वार खोलने से यह अतिचार लगता है”—

“इह च अप्रमार्जनादिभ्योऽतिचारः ।”

प्रस्तुत टीका से यह स्पष्ट होता है कि विवेक पूर्वक प्रमार्जन करके या देखकर द्वार खोलने से अतिचार नहीं लगता । अतः उत्तराध्ययन एवं आवश्यक सूत्र का नाम लेकर द्वार युक्त मकान में ठहरने एवं द्वार खोलने एवं बन्द करने में साधुता का विनाश बताना नितान्त अमत्य है ।

जिन कल्प और स्थविर कल्प

अमविध्वसनकार अमविध्वसन पृष्ठ ४५८ पर, सूत्रकृतांग सूत्र की गाथा की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“अथ अठे इम कल्लो और जगा न मिले तो सूना घर ने विषे रह्यो साधु पिण किमाड जड़े-उघाडे नही, तो ग्रामादिक मे रह्यो किमाड जड़े-उघाडे, ए तो मोटो दोष छै ।”

सूत्रकृतांग सूत्र मे एकाकी विचरने वाले जिनकल्पी साधु के लिए द्वार खोलने एव वन्द करने का निषेध किया है, स्थविरकल्पी के लिए नहीं । उसमे स्पष्ट लिखा है—

“एगे चरे ठाणमासणे, सयणे एगे समाहिए सियां ।

भिक्षू उवहाण वीरिए, वइगुत्ते अज्झत्त संवुडे ॥

णो पीहे णाव पंगुणे, दारं सुन्न-घरस्स संजए ।

पुट्ठेण उदाहरे वयं ण, समुच्छे णो संथरे तणं ॥”

—सूत्रकृतांग सूत्र १, २, १२-१३

“द्रव्य से एकाकी और भाव से राग-द्वेष रहित विहार करने वाला साधु अकेला ही कायोत्सर्ग करने, बैठने, शयन करने एवं उठने आदि की क्रिया करे । वह धर्म-ध्यान से युक्त होकर अपने पराक्रम का तप में पूरा प्रयोग करे, किसी के पूछने पर विचार पूर्वक बोले, अपने मन को गुप्त रखे ।

यदि उसे किसी कारणवश शून्य गृह में ठहरना पड़े, तो वह उसके दरवाजे बन्द न करे, न खोले, न उस मकान के कचरे को साफ करे और न शयन करने के लिए तृण आदि की शय्या ही बिछाए ।”

प्रस्तुत गाथाओं मे ‘एगेचरे’ का प्रयोग करके ये सब नियम अकेले विचरने वाले जिनकल्पी साधु के लिए बताए हैं, स्थविरकल्पी साधु के लिए नहीं । क्योंकि इस गाथा मे उस मकान के कचरे को साफ करने एव शयन करने हेतु तृण शय्या आदि बिछाने का भी निषेध किया है । यदि इस गाथा के अनुसार स्थविरकल्पी साधु के लिए द्वार बन्द करना एव खोलना दोष युक्त है, तो फिर अमविध्वसनकार के अनुयायी साधु अपने निवास स्थान का कचरा क्यों साफ करते हैं ? शयन करने हेतु तृण आदि की शय्या क्यों बिछाते हैं ? यदि यह कहे कि वह नियम जिनकल्पी

का है, स्थविर कल्पी का नहीं, तो इसी सरलता एवं सत्यता के साथ यह भी स्वीकार करना चाहिए कि जैसे कचरा साफ नहीं करने एवं तृण गय्या नहीं विछाने का नियम जिनकल्पी का है, उसी तरह मकान के द्वार खोलने एवं बन्द नहीं करने का नियम भी जिनकल्पी का है, स्थविरकल्पी का नहीं। यदि कोई व्यक्ति दुराग्रह वश उक्त गाथा के तीन चरण स्थविरकल्पी के लिए और चौथा चरण जिनकल्पी के लिए कहे जाने का कहे, तो उसका यह कथन सत्य नहीं है। यह कथन आगम शैली से विरुद्ध है। क्योंकि उक्त गाथाओं के आरम्भ एवं समाप्ति में जिनकल्पी के नियमों का ही उल्लेख है। अतः उसके मध्य में स्थविरकल्पी के कल्प का उल्लेख किए बिना, उनके नियमों का कैसे उल्लेख कर सकते हैं? दूसरी बात यह है कि स्थविर कल्प में माव्वी भी मम्मिलित है। अतः भ्रमविष्वसनकार के मत में उन्हें भी द्वार बन्द नहीं करने चाहिए, परन्तु जब साध्वियों को द्वार बन्द करने में पाप नहीं लगता, तब माव्वु को उनमें पाप क्यों लगेगा?

द्वार खोलने का विधान

क्या आगम में कही सावु को कपाट खोलने एवं बन्द करने का विधान किया है?

आगम में कपाट खोलने एवं बन्द करने का अनेक जगह विधान किया है—

“साणी पावर पिहियं, अप्पणा ना व पंगुरे।

कवाडं नो पणुलिज्जा, उग्गहंसि अजाइया ॥”

—दशवैकालिक सूत्र ५, १, १=

“सण के पर्वे आदि से आवृत्त मकान एवं उसके बन्द कपाट को गृह स्वामी की आज्ञा के बिना न खोले।”

प्रस्तुत गाथा में गृह स्वामी की आज्ञा लेकर बन्द द्वार खोलने का विधान किया है। इसी तरह आचाराग सूत्र में भी लिखा है—

“से भिक्खू वा भिक्खूणी वा गाहावड कुलस्स दुवारवाहं कटंक्क वृंदियाए परिपिहियं पेहाए तेसिं पुव्वामेव उग्गह अणुणुन्नविय अपडिलेहिय अप्पमज्जिय णो अवगुणिज्ज वा पविसेज्ज वा णिक्खमेज्ज वा तेसिं पुव्वामेव उग्गहं अणुणुन्नविय पडिलेहिय २ पमज्जिय तओ सजयामेव अवगुणेज्ज वा पविसेज्ज वा णिक्खमेज्ज वा।”

—आचाराग सूत्र २, १, ४ =

“भिक्षा के निमित्त गया हुआ साधु गृहस्थ के मकान को कांटों की शाला से ढका हुआ देखकर, गृहस्थ की आज्ञा के बिना, बिना देखे एवं रजोहरणादि से प्रमार्जन किए बिना उस द्वार को खोलकर न घर के अन्दर प्रविष्ट हो और न बाहर निकले। क्योंकि इससे गृह स्वामी का क्रोधित होना संभव है। अतः उसकी आज्ञा लेकर भली-भाँति देखकर एवं प्रमार्जन करके द्वार खोलकर प्रवेश करने एवं निकलने में दोष नहीं है।”

इस पाठ में गृहस्वामी की आज्ञा लेकर एवं प्रमार्जन करके बन्द द्वार को खोलने का विधान किया है। अतः द्वार खोलने में एकान्तत नयम का नाश बनाना गलत है। जब माव्वु विधिपूर्वक गृहस्थ के बन्द द्वार को खोलकर उसके घर में प्रविष्ट होने पर भी नयम का विराधक नहीं होता, तब वह अपने निवास स्थान के द्वार को विवेकपूर्वक खोलने एवं बन्द करने में नयम का विराधक कैसे हो सकता है? अतः कपाट खोलने एवं बन्द करने मात्र में माव्वुना का विनाश बनाना आगम ज्ञान में अनभिज्ञता प्रकट करना है।

साधु कैसे मकान में ठहरे ?

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वंसन पृष्ठ ४६१ पर आचाराग सूत्र के पाठ की समालोचना करते हुए लिखते हैं—

“रात्रि ने विपे अथवा विकालने विपे आवाघा पीडतां किमाड खोलना पड़े। ते खुलो देखी माहे तस्कर आवे, वताया, न वताया अवगुण उपजता कह्या। सर्व दोपो मे प्रथम दोप किमाड खोलवा नो कह्यो। तिण कारण श्री, साधु ने किमाड खोलणो पड़े, एहवे स्थानके रहिवो नही।”

आचाराग सूत्र के उक्त पाठ में साधु और साध्वी दोनों को गृहस्थ के संसर्ग वाले मकान में रहने का निषेध किया है। यदि यह निषेध कपाट खोलने एवं बन्द करने के भय से किया गया हो, तो फिर साध्वी को अपने निवास स्थान के द्वार बन्द नहीं करने चाहिए। यदि साध्वी को कपाट खोलने या बन्द करने का निषेध नहीं है, तो साधु को भी नहीं है। वास्तव में आचाराग सूत्र के पाठ का अभिप्राय यह है कि यदि साधु गृहस्थ के सदसर्ग—संसर्ग युक्त मकान में ठहरता है, तो उस मकान का द्वार खुला देखकर यदि उसमें चोर प्रविष्ट हो जाए, तो उसे बताने एवं न बताने दोनों स्थिति में साधु को दोष लगता है। अतः उस दोष की निवृत्ति के लिए साधु-साध्वी को गृहस्थ के संसर्ग वाले मकान में ठहरने का निषेध किया है।

“से भिक्खू वा भिक्खूणी वा उच्चारपासवणेण उवाहिज्ज-माणे राओ वा वियाले वा गाहावइ कुलस्स दुवारवाढं अवंगु-णिज्जा तेणेय तस्संधीचारी अणुप्पविसिज्ज। तस्स भिक्खूस्स णो कप्पइ एवं वइतए अयं तेणो पविसइ वा, णो वा पविसइ, उवल्लियइ वा, णो वा उवल्लियइ, आवइ वा णो वाआवइ, वयइ, वा णो वा वयइ, तेण हडं, अन्नेन हडं, तस्स हडं, अन्नस्स हडं, अयं तेणे, अयं उवचारी, अयं हंता, अयं इत्थमकासी तं तवस्सिं भिक्खू अतेणं तेणंति संकइ अह भिक्खूणं पूव्वोवदिट्ठा जाव णो चेतेज्जा।”

—आचाराग सूत्र २, २, २, ७५

“साधु-साध्वी गृहस्थ के संसर्ग वाले मकान में रहते हुए लघुनीत या बड़ीनीत के लिए बाहर जाते हुए उस मकान का द्वार खोले और कपाट खुलने की प्रतीक्षा में बैठा हुआ चोर यदि उस मकान में घुस जाए, तो साधु को यह कहना नहीं कल्पता कि यह चोर अन्दर घुस रहा है या नहीं घुस रहा है; छिप रहा है या नहीं छिप रहा है; बोलता है या नहीं बोलता है; इसने यह वस्तु चुराई है या नहीं चुराई है; यह चोर है या उसका परिचारक है; यह हथियार से युक्त है या बिना हथियार के है, यह मारेगा या इसने अमुक कार्य किया है। ऐसा कहने से चोर पर आपत्ति आएगी या वह चोर क्रोधित होकर साधु को मार सकता है। और नहीं कहने पर कदाचित्त वह गृहस्थ साधु को भी चोर समझले, तो महा अनर्थ हो सकता है। अतः साधु-साध्वी को गृहस्थ के संसर्ग वाले मकान में नहीं ठहरना चाहिए।”

प्रस्तुत पाठ में गृहस्थ के मकान में चोर प्रविष्ट होने पर उससे होने वाले अनर्थ के भय में साधु को गृहस्थ के संसर्ग वाले मकान में ठहरने का निषेध किया है, द्वार खोलने या बन्द करने के भय से नहीं। क्योंकि इस पाठ में स्पष्ट लिखा है कि द्वार खुला देखकर यदि चोर उसमें घुस जाए तो साधु को उसके सम्बन्ध में—वह घुस रहा या नहीं या वह क्या कर रहा है आदि कुछ भी कहना नहीं कल्पता। परन्तु इसमें यह नहीं लिखा कि साधु को द्वार खोलना या बन्द करना नहीं कल्पता। इस पाठ से तो यह स्पष्ट होता है कि साधु को द्वार खोलना एवं बन्द करना कल्पता है। यदि वह द्वार खोलता ही नहीं है, तो चोर के अन्दर प्रविष्ट होने तथा उसमें होने वाले अनर्थ की संभावना कैसी हो सकती है? अतः गृहस्थ के संसर्ग वाले मकान में ठहरने से मकान में चोर आदि के प्रविष्ट होने से होने वाले अनर्थ से बचने के लिए साधु-साध्वी को ऐसे मकान में ठहरने का निषेध किया है।

द्वार खोलने का कारण

भ्रमविध्वसनकार भ्रमविध्वसन पृष्ठ ४६२ पर बृहत्कल्प सूत्र के पाठ का प्रमाण देकर लिखते हैं—

“साध्वी ने उघाड़े वारणे रहणो नही। किमाड न हुवे तो चिलमिली पछेडी बाघो ने रहिणो। पिण उघाड़े वारणे रहिवो न कल्पे, तिणरो ए परमार्यं गीलादिक राखवा किमाड जडनो। पिण गीलादिक कारण बिना जडनो-उघाडनो नही। अने साधु ने नो उघाड़े द्वारे डज रहिवो कल्पे, इम कह्यो।”

बृहत्कल्प सूत्र का उक्त पाठ लिखकर समाधान कर रहे हैं—

“नो कप्पइ निगगंथीणं अवंगुय दुवारए उवस्सए वत्थए एग पत्थारं अंतो किच्चा, एगं पत्थारं बाहि किच्चा, ओहाडिय चिलमिलियागसिए वहणं कप्पइ वत्थए। कप्पइ निगगंथाण अवंगुय दुवारए उवस्सए वत्थए।”

—बृहत्कल्प सूत्र १, १८-१५

“साध्वी को खुले द्वार वाले मकान में रहना नहीं कल्पता, यदि मकारण खुले द्वार वाले स्थान में रहना पड़े, तो उसे बाहर और भीतर चढ़र या चिलमिली आदि में दो पदों बांधकर रहना चाहिए। परन्तु साधु को खुले द्वार वाले मकान में रहना कल्पता है।”

साधु कैसे मकान में ठहरे ?]

इस पाठ में लिखा है कि साधु को खुले मकान में रहना कल्पता है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं है कि वह खुले मकान में ही रहे, जिसका द्वार बन्द किया जा सके उस मकान में न रहे। क्योंकि बृहत्कल्प सूत्र में यह भी लिखा है—

“नो कप्पइ निगंथीणं अह आगमणगिहंसि वा वियडगिहंसि वा वंसिमूलंसि वा रुक्खमूलंसि वा अभावगासियंसि वा वत्थए । कप्पइ-निगंथाणं अह आगमणगिहंसि वा, वियडगिहंसि वा, वंसिमूलंसि वा रुक्खमूलंसि वा अभावगासियंसि वा वत्थए ।”

—बृहत्कल्प सूत्र २, ११-१२

“जहाँ पथिक लोग आकर ठहरते हैं, वहाँ तथा खुले मकान में, बाँस के नीचे या अन्य वृक्ष के नीचे, कुछ खुले कुछ ढके मकान में साध्वी को रहना नहीं कल्पता, परन्तु साधु को उक्त स्थानों में रहना कल्पता है।”

प्रस्तुत पाठ में उल्लिखित स्थानों में साध्वी को ठहरना नहीं कल्पता और साधु को उक्त स्थानों में ठहरना कल्पता है। परन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं है कि साधु इन स्थानों में ही ठहरे, अन्य में नहीं। इसी प्रकार पूर्व पाठ का भी यह अभिप्राय नहीं है कि साधु खुले द्वार वाले मकान में ही ठहरे, बन्द द्वार में नहीं।

यदि कोई व्यक्ति साम्प्रदायिक हठाग्रह के कारण पूर्व पाठ का यही अर्थ करे—“साधु को खुले द्वार वाले मकान में ही ठहरना कल्पता है, बन्द द्वार वाले मकान में नहीं, तो उनके मत से दूसरे पाठ का यह अर्थ होना चाहिए—“जहाँ पथिक आकर ठहरते हो, वहाँ या बाँस के तथा अन्य वृक्ष के नीचे और कुछ खुले, कुछ ढके मकान में ही ठहरना चाहिए, अन्यत्र नहीं।” फिर भ्रमविध्वसनकार के साधु इनके अतिरिक्त अन्य मकानों में क्यों ठहरते हैं ? और ऐसे मकान में भी कैसे ठहरते हैं—जिसके द्वार बन्द किए जा सके या उनके साम्प्रदायिक अनुरागी भक्त सर्दी के समय उनके निवास स्थान के द्वार बन्द करते तथा गर्मी के समय खोलते हैं ?

इसके अतिरिक्त आगम में साधु को अटवी एव विकट स्थानों पर विचरना भी कहा है। फिर वे सदा-सर्वदा अटवी एव विकट स्थानों में क्यों नहीं विचरते ? गाँवों एव शहरों में क्यों विचरते हैं ?

यदि यह कहे कि यह आदेश एकान्त रूप से नहीं है। साधु अटवी एव विकट स्थानों के अतिरिक्त भी विचर सकता है, उससे उसके समय में कोई क्षति नहीं आती। इसी तरह सरल एवं सम्यक् हृदय से इस सत्य को भी स्वीकार करना चाहिए कि साधु को खुले द्वार वाले मकान में रहने का एकान्त रूप से नहीं कहा है। अतः यदि वह बन्द द्वार के मकान में भी रहता है, तो उसके समय में कोई दोष नहीं लगता। वस्तुतः साध्वी की अपेक्षा साधु में यह विज्ञेयता बताई है कि साध्वी खुले मकान में नहीं रह सकती, परन्तु साधु खुले द्वार वाले मकान में भी रह सकता है।

बृहत्कल्प उ० १, सूत्र १४-१५ के भाष्य में साधु को द्वार बन्द करने का उल्लेख किया है—

“पडिणीय तेण सावय उब्भामग गोण साणणप्पज्जे ।

सीयं च दुरधियासं दीहा पक्खी व सागरिए ।”

—बृहत्कल्प भाष्य २३५८

“उद्घाटिते द्वारे प्रत्यनीक प्रविश्य आहूतनमपद्रापण वा कुप्यति । स्तेनाः शरीरस्तेना उपधिस्तेना वा प्रविशेयु एव स्वापदा सिंह-व्याघ्रादियः । उद्भ्रामकाः पारदारिकाः गौः बलीवर्दाः । श्वान् प्रतीताः श्वे वा प्रविशेयुः । अणप्पज्ज्ञे ति अनात्मवशः क्षिप्तचित्तादि स द्वारेऽपिहिते सति निर्गच्छेत् । शीत वा दुरधिसह हिमकणानुसक्त निपतेत् । दीर्घाः सर्पाः । पक्षिणो वा काक-कपोत प्रभृतयः प्रविशेयुः । सागारिको वा कश्चित् प्रतिश्रयमुद्घाटद्वार दृष्ट्वा तत्र प्रविश्य शयीत वा विश्रामं वा गृणीयात् ।”

“एकैकस्मिन् ठाणे, चउरो मासा हवति उग्घाया ।

आणाइणो य दोसा, विराहणा संजमाऽऽयाए ॥”

—बृहत्कल्प भाष्य २३५९

“द्वारमस्थगयतामन्तरोक्ते ‘एकैकस्मिन्’ प्रत्यनीक प्रवेशादौ स्थाने चत्वारो मासाः । ‘उद्घाता’ लघवः प्रायश्चित्तं भवति, आज्ञादयश्चात्र दोषाः, विराघना च संयमाऽऽत्मविषया भावनीया । यदुक्तम्—‘चत्वारो मासा उद्घाता, इति तदेतद् बाहुल्यमङ्गीकृत्य द्रष्टव्यम् ।’ अतोऽपवदन्नाह—

“अहि-सावय-पच्चत्थिसु गुरुगा सेसेसु होंति चउ लहुगा ।

तेणे गुरुगा लहुगा, आणाइ विराहणा दुविहा ॥”

—बृहत्कल्प भाष्य २३६०

“अहिषु श्वपदेषु प्रत्यर्थिषु च प्रत्यनीकेषु द्वारेऽपिहिते सत्सुपाश्रयं प्रविशन्तु प्रत्येक चत्वारो गुरुका । ‘शेषेषु’ उद्भ्रामकादिषु सागारिकान्तेषु चतुर्लघुकाः । स्तेनेषु गुरुका-लघुकाश्च भवन्ति । तत्र शरीरस्तेनेषु चतुर्गुरुका, उपाधिस्तेनेषु चतुर्लघुकाः । आज्ञादयश्च दोषाः । विराघना च द्विविधा—सयम विराघना, आत्म विराघना च । तत्र सयम विराघनास्तनैरुपधावयहृते तृण ग्रहणमग्नि सेवन वा कुर्वन्ति, सागारिकादयो वा तसायोगोलकल्पा प्रविष्टाः सन्तो निपदन-गयनादि कुर्वाणा बहूनाप्राणिजातीयानामुपमर्दं कुर्युः । आत्म विराघना तु प्रत्यनीकादिषु परिस्फुटैवेति ।

आह-ज्ञातामस्माभिर्द्वारपिधान कारण पर काऽत्र यतना इति नाद्यापि वयं जानीम । उच्यते—

“उवओग हेट्ठुवरि, काऊण ठवित्तवंगुरते अ ।

पेहा जत्थ न सुज्झइ, पमज्जिउं तत्थ सारिति ॥”

—बृहत्कल्प भाष्य २३६१

नेत्रादिभिरिन्द्रियैरघस्तादुपरि चोपयोगं कृत्वा द्वारं स्थगयन्ति वा अपा-वृण्वन्ति वा । यत्र चान्वकारे ‘प्रेक्षा’ चक्षुषा निरीक्षणं न शुद्ध्यति तत्र रजो-

“साधु कैसे नकान में ठहरे ?]

[४५३]

हरिणेन दारुदण्डकेन वा रजन्यां प्रमृज्य 'सारयन्ति' द्वारं स्थगयन्तीत्यर्थः, उपलक्षण-
त्वाद्विदुर्धाटयन्तीत्यपि दृष्टव्यम् ।”

—वृहत्कल्प भाष्य, भाग ३, पृष्ठ ६६८-६९

“साधु अपने निवासस्थान के द्वार बन्द क्यों करता है ? इसका कारण बता रहे हैं कि द्वार खुला रहने पर शत्रु आदि मकान में प्रवेश कर के मार-पीट और उपद्रव कर सकते हैं । चोर, सिंह, व्याघ्र, पारदारिक, गौ, बैल और कुत्ते आदि स्थानक में प्रविष्ट हो सकते हैं । पागल साधु मकान के बाहर निकल सकता है । हिम कण से मिश्रित दुःसह शीत मकान में प्रवेश कर सकता है । बड़े-बड़े सर्प और काक-कबूतर आदि पक्षी उस मकान में आ सकते हैं । धन सहित कोई गृहस्थ उस मकान में आकर सो सकता है । इत्यादि कारणों से साधु अपने स्थानक के द्वार बन्द करता है ।

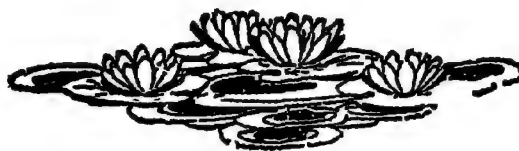
द्वार खुला रहने पर पूर्वोक्त शत्रु आदि से किसी भी एक के प्रवेश करने पर चौमासी—अनु-
द्घात नामक प्रायश्चित्त आता है । आत्मा उल्लंघन रूप दोष भी होता है, और संयम की भी विराधना होती है । यहाँ जो चौमासी—अनुद्घात प्रायश्चित्त कहा है, वह उसकी बहुलता से समझना चाहिए । खुले द्वार वाले मकान में सर्प, जानवर और चोर के प्रवेश करने पर चतु-
गुरुक प्रायश्चित्त आता है । उपधि का अपहरण करने वाले के प्रवेश करने पर चतुर्लघुक प्राय-
श्चित्त आता है । और आत्मा भंग, संयम एवं आत्मा की विराधना भी होती है ।

यदि चोरें उपधि को चुरा ले या कोई मनुष्य उस मकान में प्रवेश करके तृण ग्रहण या अग्नि-
सेवर्न करे या कोई मलेच्छ मनुष्य के समान वहाँ आकर बैठ जाए, तो संयम की विराधना होती
है और शत्रु आदि के द्वारा आत्म विराधना प्रसिद्ध ही है । इसलिए साधु अपने निवास स्थान
के द्वार बन्द करते हैं ।

द्वार बन्द करने का कारण बताने के बाद उसकी यतना करने का कारण बताते हैं—

आँख से ऊपर एवं नीचे के भाग का अवलोकन करके साधु द्वार बन्द करते एवं खोलते हैं ।
रात्रि के समय अन्धकार में रजोहरण या पूंजनी से प्रमार्जन करके द्वार खोलते एवं बन्द करते हैं ।”

प्रस्तुत भाष्य की गाथा में साधु को कारण वश यतना पूर्वक द्वार खोलने एवं बन्द करने का
स्पष्ट विधान किया है । वृहत्कल्प के मूलपाठ में बताया है—“घान आदि की राशि से युक्त
तंथा घृत आदि के ढके हुए पात्रों से युक्त मकान में साधु को एक मास ठहरना कल्पता है । और
जिस मकान में घृत आदि का पात्र खुले हुए रखे हो, उसमें भी स्थानाभाव की स्थिति में एक-दो
रात ठहरने का विधान है ।” ऐसे मकान में ठहरा हुआ साधु यदि उस मकान के द्वार बन्द
न करे, तो चोर एवं कुत्ते आदि के द्वारा घृत आदि का नुकसान होने पर साधु के लिए महान्
अपवाद का कार्य हो सकता है । अतः ऐसे अनुसार पर एवं सर्दी आदि के अन्य कारणों से यतना
पूर्वक द्वार बन्द करने एवं खोलने में कोई दोष नहीं है ।



पारिभाषिक-शब्दावली

पारिभाषिक-शब्दावली

अकाम-निर्जरा

अक्रियावादी

अकुशल-योग

अतिचार

अतीन्द्रियार्थदर्शी

अधर्मास्तिकाय

अध्यवसाय

अनन्त-संसारी

अनन्तानुबन्धी

अनाकार-उपयोग

अनाचार

अनासातना

अनित्यानुप्रेक्षा

अनुकम्पा

अनुत्तरविमान

अनुमोदन

अन्तराय

अन्तराय-कर्म

अन्य-तीर्थी

अन्य-यूथिक

== अज्ञान तप से होने वाली क्रिया विरोध

== ज्ञान के साथ क्रिया को मोक्ष-मार्ग नहीं मानने वाले

== मन, वचन और शरीर को अशुभ कार्यों में लगाना

== स्वीकार की हुई प्रतिज्ञा को तोड़ने के लिए कदम उठाना

== इन्द्रिय एवं मन की सहायता के बिना पदार्थों के स्वरूप को जानने-देखने वाला

== वह द्रव्य जो जीव और पुद्गल की स्थिरता में महायक होता है।

== मनोभाव, विचार

== जिसके ससार परिभ्रमण का अन्त न हो

== जिस कपाय के बन्धन का अन्त न हो

== दर्शन, सामान्य ज्ञान

== स्वीकार किये हुए व्रत-प्रत्याख्यान को तोड़ देना

== अपने से गुणों में श्रेष्ठ व्यक्ति का आदर नहीं करनेना

== पदार्थों एवं ससार की अनित्यता का चिन्तन करना

== दुःखी के प्रति मन में नवेदना होना

== विजय, विजयन्त, जयन्त, अपराजित एवं नवार्थ-सिद्ध निवाम म्यान,

== समर्थन

== वाधा, रुकावट

== जिसके उदय में दान लाभ, भोग-उपभोग पदार्थ एवं शक्ति का उपलब्ध नहीं होना

== जैनतर धर्मावलम्बी

== जैनतर धर्म को माननेवाले नाथु एवं गृहस्थ

| | |
|-------------------------|--|
| अनाचार | == जो कार्य साधु के करने योग्य नहीं है |
| अप्रासुक | == सदोष आहार-पानी |
| अपर्याप्त | == आहार, शरीर आदि पर्यायो को जिसने पूर्णतः नहीं बाधा है। |
| अपरिमित ज्ञानी | == पूर्ण ज्ञानी, ज्ञान-संपन्न, सब कुछ जाननेवाला |
| अपवाद | == कठिन परिस्थिति, सकट काल |
| अप्रतिसेवी | == दोष का सेवन नहीं करने वाला साधु |
| अप्रत्याख्यानिकी-क्रिया | == त्यागरहित व्यक्ति को लगने वाली क्रिया |
| अप्रमादी | == मिथ्यात्व-अज्ञान, अन्नत, कषाय, आलस्य एवं अशुभ वृत्ति का परित्याग करने वाला श्रमण—साधु |
| अप्रशस्त | == बुरा, दूषित |
| अभयदान | == भयभीत व्यक्ति को भय मुक्त करना, निर्भय बनाना |
| अभिग्रहधारी | == किसी वस्तु की प्रतिज्ञा ग्रहण करनेवाला साधु |
| अवग्रह | == वस्तु के सामान्य ज्ञान का बोध होना |
| अवधिज्ञान | == आत्म शक्ति से मर्यादित क्षेत्र में स्थित रूपी-पदार्थों को जानने-देखने की शक्ति |
| अवर्ण बोलना | == निन्दा करना |
| अन्नत | == थोड़ा भी त्याग प्रत्याख्यान नहीं करना |
| अन्नती | == त्याग-पथ को स्वीकार नहीं करनेवाला |
| अवाय | == वस्तु के स्वरूप का निश्चय होना |
| असंक्लिष्ट परिणामी | == क्लेश एवं दुर्भावनाओं के विकल्पो से रहित |
| असंज्ञी-असन्नी | == मन रहित प्राणी |
| असंयति | == समय से रहित व्यक्ति |
| अशरणानुप्रेक्षा | == कोई किसी को शरण नहीं देता, इस भावना का चिन्तन करना |
| अष्टम गुणस्थान | == साधना का वह स्थान जहाँ साधक कषायों को क्षय या उपशान्त करके आगे बढ़ता है |
| अष्टस्पर्शाँ | == मृदु-कठोर, हल्का-भारी, शीत-उष्ण और रुक्ष-स्निग्ध इन आठ स्पर्शों से युक्त पदार्थ |
| आगम | == शास्त्र, तीर्थंकरों का उपदेश |
| आगम-व्यवहार | == साधना के लिए शास्त्र-मर्यादा नहीं, केवल-ज्ञान मनःपर्यव, अवधिज्ञान, चवदह एवं दस पूर्व का विशिष्ट ज्ञान |
| आगम-व्यवहारी | == केवल ज्ञान, मनःपर्यवज्ञान, अवधिज्ञान चवदह या दस पूर्व का विशिष्ट ज्ञान रखने वाला साधक |
| आगमिक भाषा | == शास्त्र की भाषा में |

| | |
|------------------|--|
| आज्ञा-रश्चि | = वीतराग-व्राणी के अनुसार प्रवृत्ति करने को अभिलाषा |
| आज्ञा-व्यवहार | = आगम में सर्वज्ञ द्वारा दो गई आज्ञा के अनुसार साधना करना |
| आचारधर | = आचाराग, निशीथ आदि आगमों का ज्ञाता |
| आत्मारंभी | = अपनी आत्मा को विषय, कपाय, प्रमाद आदि में प्रवृत्त करने वाला |
| आवाकर्मों | = साधु के निमित्तसे बनाए जानेवाला आहार-पानों आदि |
| आधिकरणिकी क्रिया | = तलवार, पिस्तौल आदि शस्त्रों का प्रयोग करने से लगने वाली क्रिया |
| आरंभिकी क्रिया | = हिंसा आदि प्रवृत्ति करते समय लगनेवाली क्रिया |
| आराधक | = साधना में दोष नहीं लगानेवाला या आलोचना के द्वारा दोषों की शुद्धि करने वाला |
| आर्त्त-ध्यान | = इष्ट वस्तु के वियोग एवं अनिष्ट वस्तु के संयोग से उत्पन्न होनेवाले दुःख में निमज्जित रहना |
| आर्य-क्षेत्र | = जिस क्षेत्र में अहिंसा, सत्य, प्रामाणिकता आदि आर्य-कर्म किए जाते हैं |
| आर्हत मत | = जैन धर्म |
| आस्तिकता | = आत्मा-परमात्मा, लोक-परलोक आदि के अस्तित्व पर विश्वास करना |
| आसन्न-निरोध | = कर्मों के आगमन को रोकना |
| आशंसा | = अप्राप्त वस्तु को प्राप्त करने की इच्छा |
| आहारक-लब्धि | = एक विशिष्ट व्यक्ति, जिससे अपने स्थान पर बैठा हुआ साधु दूर स्थित सर्वज्ञ से अपनी शक्ति का समाधान प्राप्त कर सके |
| इहा | = मतिज्ञान का एक भेद |
| उत्कालिक सूत्र | = अकाल—कुसमय को छोड़कर किसी भी समय में जो पढ़े जा सके |
| उत्तरगुण | = अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, अग्रिग्रह के अतिरिक्त त्याग-प्रत्याख्यान की साधना |
| उत्सर्ग | = जो साधना बिना किमो रक्षावट के की जाती है |
| उदय | = कपायो का उपस्थित रहना पूर्व कृत कर्म का फल देने का समय |
| उदय भाव | = कपायो एवं कर्मों का अपने रूप में प्रकट होना |
| उपस्थापनाचार्य | = वह आचार्य, जो साधक का निर्दोष साधना में स्थापित करता है |

| | |
|-----------------------|---|
| उपशम | = कपायो को उपशान्त करना, दबा देना |
| उभयारंभी | = अपनी एव दूसरे की हिंसा करनेवाला, स्वे और पर दोनों की हानि पहुँचानेवाला |
| उपासक-प्रतिमा | = श्रावक—गृहस्थ के द्वारा स्वीकृत प्रतिज्ञाएँ |
| इर्यापथिक-क्रिया | = वीतराग साधक को गमनागमन आदि प्रवृत्ति से लगनेवाली क्रिया |
| एकानुप्रेक्षा | = अपने आपको एकाकी अनुभव करना |
| एषणिक | = निर्दोष आहार, साधु मर्यादा के योग्य पदार्थ |
| कर्मादान | = महारथ का कार्य, जिससे ससार को बढानेवाले कर्मों का लाभ होता है |
| कल्प | = मर्यादा, कार्य करने की एक सीमा |
| कल्पातीत | = शास्त्रीय मर्यादाओं के बन्धन से मुक्त विशिष्ट ज्ञानी |
| कल्पातीत देव | = नव ग्रैवेक और पाँच अनुत्तरविमान के देव |
| कषाय | = जिससे ससार की अभिवृद्धि हो; क्रोध, मान, माया और लोभ |
| कषाय-कुशील निर्ग्रन्थ | = महाव्रत एव अन्य साधना में दोष नहीं लगानेवाला साधक |
| कषाय-प्रतिसलीनता | = क्रोध, मान, माया और लोभ की वृत्ति को रोकना, उपशान्त करना |
| कायिकी क्रिया | = शरीर की प्रवृत्ति से लगने वाली क्रिया |
| कारित | = किसी कार्य को दूसरे से करवाना |
| कालिक सूत्र | = दिन और रात्रि के प्रथम एव अन्तिम प्रहर में पड़े जानेवाले शास्त्र |
| कुशल-योग | = मन, वचन और शरीर को शुभ कार्य में प्रवृत्त करना |
| कापोत-लेश्या | = व्यक्ति के सामान्य रूप से क्रूर विचार एव दुर्भावना |
| कुपात्रदान | = हिंसक, चोर, व्यभिचारी आदि को बुरे कार्य करने के लिए दान देना। |
| कृत | = किसी कार्य को स्वयं करना |
| कृष्ण-लेश्या | = व्यक्ति के अति क्रूर परिणाम, अत्यधिक दुर्भावना |
| केवलज्ञान | = पूर्ण ज्ञान, इन्द्रिय एव मन की सहायता के बिना समस्त पदार्थ एव उनकी पर्यायों को जानने-देखने वाला ज्ञान |
| क्षय | = नष्ट करना |
| क्षयोपशम | = कुछ कर्म-प्रवृत्तियों को क्षय—नष्ट कर देना और कुछ को उपशान्त कर देना—दबा देना |
| क्षुल्लक भव | = निगोद, वनस्पति एव एकेन्द्रिय आदि के भव |

| | |
|-------------------|---|
| क्षीण मोह | = मोह, कर्म को पूर्णतः या अशत नष्ट कर देना . |
| क्षेमकर | = कल्याण करनेवाले, भवका हित करनेवाला |
| गणधर | = तीर्थकरो के प्रवचन को आगम का रूप देने एवं शासन की व्यवस्था करनेवाले |
| गर्भज | = गर्भ से उत्पन्न होनेवाले जीव |
| गवेषण | = आहार की निर्दोषता का अन्वेषण करना |
| गीतार्थ | = आगमों के रहस्य को जाननेवाला |
| गुणस्थान | = आत्म-विकास की श्रेणियाँ |
| ज्ञानावरणीय | = आत्मा को ज्ञान शक्ति को आवृत करनेवाला कर्म |
| ग्यारह-प्रतिमाएँ | = श्रावक-गृहस्थ की ग्यारह प्रतिमाएँ |
| ग्यारहवीं प्रतिमा | = श्रावक का वह साधना, जिसमें वह मर्यादित समय के लिए साधु की तरह जीवन व्यतीत करता है |
| चतुर्थ गुणस्थान | = साधना का प्रथम सोपान, वीतराग वाणो एवं तत्त्वों पर श्रद्धा होना, सम्यक्त्व को प्राप्त करना . . . |
| चतुर्दश-पूर्वधर | = चवदह पूर्व को जानने वाला . . . |
| चतुःस्पर्शी | = चार स्पर्श—कठोर, भारी, शीतल और रुक्ष, या मृदु, हल्का, गर्म और स्निग्ध से युक्त पदार्थ |
| चरम-क्षारीरी | = इसी भव में मुक्त होनेवाला |
| चार-ज्ञान | = मति, श्रुति, अवधि और मन पर्यव ज्ञान |
| चौथा-आधव | = अन्नह्यचर्य मैथुन |
| छद्मस्थ | = राग-द्वेष एवं काम-क्रोध आदि में युक्त व्यक्ति, अपूर्ण ज्ञानी |
| छःकाय | = पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु, वनस्पति और व्रत-द्वौन्द्रिय, त्रौन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पंचेन्द्रिय प्राणी |
| जित-व्यवहार | = आचार्यों द्वारा बनाई हुई मर्यादाएँ |
| जित-कल्प | = साधना की एक मर्यादा, वीतराग पुरुषों जैसी उत्कृष्ट साधना |
| जिनेन्द्र-प्रवचन | = तीर्थकरो द्वारा दिया गया उपदेश . |
| जीवनाशसा | = त्रिरकाल तक जीने की अभिलाषा रखना |
| टब्बा | = शास्त्रों का गुजराना एवं राजस्थानों में किया गया शब्दार्थ एवं भावार्थ |
| तथारूप | = यथारूप तथा आचार, वेश के अनुरूप आचार |
| तिर्यंच | = पशु-पक्षी |
| तीर्थ | = साधु-माध्वी और श्रावक-श्राविका |
| तीर्थंकर नामकर्म | = तीर्थंकर-तीर्थ (मध) के मस्यापक पद को प्राप्त करानेवाला कर्म |

तेजो-लेश्या यां लब्धि

अस

दण्डक

दर्शन

दर्शन-विनय

दर्शनावरणीय

दशम गुणस्थान

दशविकल्पिक

दुर्लभबोधी

दुर्लभ-बोधित्व कर्म

दुष्प्रणिधान

देश-आराधक

देश विराधक

द्रव्य-क्रिया

द्वादश-गुणस्थान

द्वादश व्रतधारी

धर्माचार्य

धर्मास्तिकाय

धारणा

धारण व्यवहार

ध्यान

नरकावास

नास्तिक

निरवद्य

निर्ग्रन्थ

= शुभ विचार, एक ऐसी शक्ति जिसके द्वारा साधक अपने विरोधी को जलाकर भस्म कर सकता है।

= त्रास से बचने के लिए सुरक्षित स्थान पर आने-जाने वाले जीव

= जिन स्थानों में रहकर जीव अपने कर्मों का फल भोगता है

= श्रद्धा, सम्यक्त्व, सामान्य ज्ञान

= अपने से अधिक गुणसंपन्न सम्यक्त्वी का आदर-सम्मान करना

= आत्मा के दर्शन-सामान्य ज्ञान गुण को आवृत्त करने वाला कर्म

= जहाँ साधक अत्यल्प लोभ को छोड़कर शेष सब कपायों को क्षय-नाश या उपशान्त कर देता है

= एक आगम, जिसमें साध्व्याचार का वर्णन है

= जिस जीव को कठिनाता से प्रतिबोध प्राप्त होता है

= वह कर्म जिससे जीव को बोध की प्राप्ति न हो या कठिनाता से हो।

= दुरुपयोग

= एक अश से जिन-आज्ञा का पालन करनेवाला

= एक अश से जिन-आज्ञा का पालन नहीं करनेवाला

= ज्ञान एवं विवेक पूर्वक क्रिया नहीं करना

= जहाँ साधक राग-द्वेष एवं कपायों का पूर्णतः क्षय कर देता है

= बारह व्रत स्वीकार करने वाला

= जो साधना के मार्ग पर गति करने का उपदेश देता है

= वह द्रव्य जो जीव, पुद्गल की गति में सहायक होता है

= पदार्थ के विशेष ज्ञान को स्मृति में रखना

= आचार्यों की चली आ रही परंपरा

= अपनी दृष्टि एक वस्तु या विषय पर एकाग्र करना, आत्म-चिन्तन में लगना

= नरक में नारकीय जीवों के रहने का स्थान

= आत्मा-परमात्मा, लोक-परलोक के अस्तित्व को स्वीकार नहीं करनेवाला

= जिस कार्य में किसी तरह की हिंसा एवं पाप न हो

= राग-द्वेष एवं परिग्रह की ग्रन्थि-गांठ का छेदन करने वाले साधु

निर्ग्रन्थ-श्रमण

निर्जरा

निर्युक्ति

निसर्गं रुचि

नील-लेख्या

पंचम गुणस्थान

पण्डित

पण्डितापण्डित

पद्म लेख्या

पर-गृहीत तीर्थ

पर-यूथिक

परानुकंपक

परारंभी

परित्त-संसारो

प्रज्ञप्तिधर

पर्याप्त

परिवाजक

परोपकारार्थ

प्रणिधान

प्रतिक्रमण

प्रतिलेखन

प्रतिसेवना-निर्ग्रन्थ

प्रतिसेवी

प्रत्याख्यान

प्रत्युत्पन्न विनाशी अन्तराय

प्रत्येक-बुद्ध

प्रथम-गुणस्थान

= सर्वज्ञ, सर्वोत्कृष्ट श्रमण—जो संयम में थोड़ा भी दोष नहीं लगाता

= पूर्व में आवद्ध कर्मों को एक देश—अंग से क्षय करना

= आगमों की प्राकृत में की गई विस्तृत व्याख्या

= आत्म ज्ञान एवं सम्यक् श्रद्धा की ओर स्वतः अभिरुचि पैदा होना

= कठोर एवं क्रूर स्वभाव

= एक अश से हिंसा आदि का त्याग करने वाला

= साधु, पापकारी कार्यों का सर्वथा त्याग करनेवाला

= श्रावक

= आत्मा के शुभतर परिणाम

= जैनैतर धर्म, वे तीर्थ—सब जो अन्य धर्म को स्वीकार कर चुके हैं

= जैनैतर साधु-सन्ध्यासी

= दूसरे पर अनुकम्पा करनेवाला

= अन्य प्राणियों की हिंसा करनेवाला

= ससार का अन्त करनेवाला

= आचाराग, छेदसूत्र आदि के ज्ञाता

= आहार, जरीर, इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास, भाषा, और मन, इनमें से जिसकी जितनी योनि है, उतनी पर्यायों को जिसने पूर्णतः वाश लिया है

= सन्ध्यासी

= दूसरे का उपकार करने के लिए

= किसी वस्तु का प्रयोग करना

= विषय-कषाय में प्रवृत्तमान आत्मा को स्व-स्वरूप में वापिस लौटाना

= वस्त्र-पात्र, स्थान आदि का भली-भाँति अवलोकन करना

= भूल गुण और उत्तर गुण में दोष लगानेवाला साधक

= संयम में दोष लगानेवाला साधक

= त्याग

= किसी व्यक्ति के मिलने वाले लाभ में बाधक बनने में बंधनेवाला कर्म

= स्वयं दोष को प्राप्त करनेवाला साधक

= मिथ्यात्व

| | |
|-----------------------|--|
| प्रव्रजनाचार्य | == साधना की दीक्षा देनेवाला |
| प्रमार्जनिका | == स्थान एवं शरीर आदि का प्रमार्जन करने के लिए ऊन के धागो से बनी हुई वस्तु |
| पाँच-आश्रव | == कर्मों के आने के पाँच रास्ते—मिथ्यात्व, अन्नत, कपाय, प्रमाद और योग |
| पाँचवाँ-आश्रव | == परिग्रह, वस्तु पर ममत्व भाव रखना |
| पापानुबन्धी-पुण्य | == जो पुण्य भविष्य में अशुभ कर्म की ओर प्रवृत्त करे |
| पारिग्रहिकी-क्रिया | == पदार्थ पर ममत्व भाव रखने से लगनेवाली क्रिया |
| पारितापनिकी-क्रिया | == किसी को परिताप-सत्ताप देने के भाव में की जाने वाली क्रिया |
| पास्त्या | == पार्श्वस्थ, गिरियल आचारवाला |
| पार्श्वस्थ | == गिरियलाचारी |
| पाषण्डी | == पापों के नाश करने का मार्ग अपनानेवाला, |
| प्राणातिपात | == प्राणों का नाश करना, हिंसा |
| प्राणातिपातिकी-क्रिया | == क्रिमी के प्राणों का हरण करने के भाव में की जाने वाली क्रिया |
| प्राद्वेषिकी-क्रिया | == द्वेष बुद्धि से की जानेवाली क्रिया |
| प्रायश्चित्त | == पापों का आलोचना करके आत्म-शुद्धि करने की प्रक्रिया |
| प्रासुक | == दोष रहित, निर्जीव |
| पिहितागामी पथ अन्तराय | == किसी के भविष्य में मिलनेवाले लाभ में बाधक बनने से बचनेवाला कर्म |
| पुण्यानुबन्धी-पुण्य | == वह पुण्य जो अनागत काल में आत्मा को पुण्य-शुभ-कर्म का ओर प्रवृत्त करता है |
| पुद्गल | == जड़ पदार्थ, अणु-परमाणु एवं उनके समूह से निर्मित पदार्थ |
| पुलाक-निर्ग्रन्थ | == धर्म एवं सच की रक्षा के लिए चक्रवर्ती की सेना को नष्ट करने की शक्ति रखनेवाला साधक |
| पौषध | == उपवास करके एक दिन आत्म-साधना में सलग्न रहना, आत्मा को परिपुष्ट करना |
| वक्रुत-निर्ग्रन्थ | == उत्तर गुण में दोष लगानेवाला साधु |
| वाण-व्यन्तर | == देवों का एक सामान्य जाति, भूत-प्रेत आदि |
| वाल-तप | == अज्ञान तप |
| वाल-तपस्वी | == ज्ञान एवं विवेक पूर्वक तप नहीं करनेवाला |
| वाल-पण्डित | == श्रावक |
| वाल-वीर्य | == अज्ञानी, मिथ्यात्वी |

| | |
|-----------------------------|--|
| भण्डोपकरण | = पात्र-रजोहरण आदि सामग्री |
| भव-बीज | = जिस कर्म—कार्य ने भव-भ्रमण बढ़ा हो राग-द्वेष युक्त परिणाम |
| भव्य-जीव | = जो मोक्ष प्राप्त करने के योग्य है |
| भाव-क्रिया | = कार्य करते समय मन में चलनेवाला चिन्तन |
| भुवनवासी | = देवों की एक जाति |
| भूतिकर्म | = यन्त्र-मन्त्र के द्वारा जीवन-यापन करना |
| भ्रमविष्वंसन | = तेरह पय के चतुर्थ आचार्य जीतमलजी द्वारा रचित ग्रन्थ |
| मति-अज्ञान | = मिथ्यादृष्टि के द्वारा मन एवं इन्द्रियों के द्वारा पदार्थों का किया जानेवाला बोध |
| मति-ज्ञान | = मन एवं इन्द्रियों की महायता से किया जानेवाला ज्ञान |
| मनः पर्यवज्ञानी | = आत्म-ज्ञान के द्वारा सन्ती पचेन्द्रिय के मन के भावों को जानना |
| माया-प्रत्यया क्रिया | = छल-कपट युक्त भाव में कार्य करने में लगनेवाली क्रिया |
| मार्गणा | = एक भव को छोड़कर दूसरे भव में जाने के बीच के समय में की जानेवाली गति |
| साहण | = श्रावक, ब्राह्मण |
| मिच्छामि दुष्कण्डं | = मेरा दुष्कृत्य मिथ्या हो |
| मिथ्यादर्शन-प्रत्यया क्रिया | = अज्ञान पूर्वक कार्य करने में लगनेवाली क्रिया |
| मिथ्यादृष्टि | = जिसके साधने-समझने की दृष्टि विपरीत है, अज्ञानों |
| मूलगुण | = महाव्रत और अणुव्रत |
| मोक्षार्थी | = मोक्ष की अभिलाषा रखनेवाला व्यक्ति |
| मोह-कर्म | = जिसका उदय रहने पर आत्मा न सम्यक् श्रद्धा कर सकता है, न सही सोच-विचार सकता है और न त्याग-विराग के पथ पर बढ़ सकता है |
| योग-निरोध | = मन, वचन और काय योग को रोकना |
| योग-प्रतिसंलीनता | = मन, वचन और शरीर को बुरे कार्यों से हटाना |
| योजन | = चार कोस, आठ मील |
| रींद्र ध्यान | = क्रूरतम विचारों में अपने-आपको एकाग्र करना |
| लब्धि | = शक्ति |
| लेश्या | = विचार, भावना |
| लौकिक | = सासारिक |
| लोकोत्तर धर्म | = मोक्ष एवं आत्म शुद्धि के लिए की जानेवाली साधना |

| | |
|------------------|---|
| विज्ञान | = विशेष ज्ञान |
| विद्या | = सम्यग्ज्ञान, आत्म-ज्ञान |
| विधिवाद | = जिस कार्य को करने का आगम में आदेश दिया गया है |
| विपर्यय | = वस्तु स्वरूप का विपरीत रूप से आभास होना |
| विभंग-ज्ञान | = इन्द्रिय और मन की सहायता के बिना सीमित क्षेत्र में स्थित रूपी पदार्थों को अस्पष्ट रूप से जानने-देखने की शक्ति |
| विरमण | = त्याग, व्रत-प्रत्याख्यान |
| विराधक | = साधना में लगे दोषों की आलोचना नहीं करनेवाला |
| वीतराग | = राग-द्वेष से रहित |
| वैक्रिय-शरीर | = जिसके द्वारा अपनी इच्छा के अनुरूप एव आकृति बनाई जा सके |
| सकल्लभ्यमान | = आर्त्त-रौद्र ध्यान एव दुर्भविनाओं में निमज्जित रहनेवाला |
| संज्ञी | = मन युक्त प्राणी |
| सच्चित्त | = सजीव पदार्थ |
| संथारा | = जीवन पर्यन्त के लिए अनशन करना |
| संयति | = साधु, सम्यक्तया इन्द्रिय विषयो पर विजय प्राप्त करनेवाला साधक |
| संयमासंयम | = श्रावक, जिसने एक अंश से असंयम का त्याग किया है |
| संवर | = आते हुए कर्म प्रवाह को रोकने के लिए की जाने वाली साधना |
| संसरणानुप्रेक्षा | = संसार की परिवर्तनशीलता का चिन्तन |
| सकाम-निर्जरा | = सम्यग्ज्ञान पूर्वक की जानेवाली क्रिया से होनेवाला कर्मों का क्षय |
| समवशरण | = तीर्थंकर भगवान के प्रवचन के लिए देवों द्वारा निर्मित प्रवचन सभा |
| समूर्च्छिम | = गर्भ के बिना जन्म लेनेवाले प्राणी |
| सम्यक् चारित्र | = ज्ञान एव विवेक पूर्वक की जाने वाली क्रिया, आचार धर्म |
| सम्यग्ज्ञान | = वस्तु के यथार्थ स्वरूप को जानना |
| सम्यग्दर्शन | = तत्वों-पदार्थों के यथार्थ स्वरूप पर श्रद्धा रखना |
| सराग-संयम | = राग-द्वेष से युक्त साधना |
| श्रमण | = साधु, स्वयं के श्रम से कर्मों का क्षय करके मुक्ति प्राप्त करनेवाला |
| श्रमणोपासक | = श्रावक—सद्गृहस्थ |

| | |
|-------------------|--|
| सर्व-आराधक | = साधना में थोड़ा भी दोष नहीं लगानेवाला , |
| सर्वज्ञ | = पूर्णज्ञानी |
| सर्व-विराधक | = संयम की पूर्णतः विराधना करनेवाला, दोष लगाकर भी आलोचना नहीं करनेवाला |
| सहधर्मी | = आचार एवं विचार में समानता रखनेवाले साधक |
| सामौगिक-साधु | = जिनके साथ आहार-पानी, वन्दन-व्यवहार आदि चालू हैं |
| सार्धमिक | = समान धर्मवाले |
| सामायिक | = सम भाव को जीवन में उतारने के लिए की जाने वाली साधना |
| साम्परायिकी किया | = क्रोधादि भावों से किए जानेवाले कार्य से लगने वाली किया |
| सावद्य | = पाप युक्त, जिस कार्य में जीवों की हिंसा हो |
| सिद्ध | = संपूर्ण कर्मों एवं कर्म जन्य साधनों से मुक्त शुद्ध-आत्मा |
| सुप्रणिधान | = पात्र आदि का विवेक पूर्वक प्रयोग करना |
| श्रुत-अज्ञान | = विषय-वासना को बढ़ानेवाले मिथ्या शास्त्रों, पुस्तकों एवं विचारकों से प्राप्त होनेवाला ज्ञान |
| श्रुत-ज्ञान | = आगमों का अध्ययन करने एवं महापुरुषों का उपदेश श्रवण करने से होनेवाला ज्ञान |
| श्रुत-धर्म | = ज्ञान-साधना, ज्ञान और दर्शन का आराधन |
| श्रुत-व्यवहार | = आगम के अनुसार किया करना |
| श्रुत-व्यवहारो | = आगम के अनुसार किया करनेवाला |
| श्रुत-सपन्न | = ज्ञानयुक्त, ज्ञानवान |
| सुलभ बोधो | = जिसे सरलता से बोध प्राप्त हो |
| सुलभ बोधित्व कर्म | = वह कर्म जिसके द्वारा सहज भाव में बोध—ज्ञान की प्राप्ति हो |
| सूक्ष्मता-आहार | = दोषों में रहित आहार-पानी |
| सूत्र-श्चि | = शास्त्रों का स्वाध्याय एवं चिन्तन-मनन करने की अभिलाषा |
| स्थविर | = ज्ञान, वय एवं साधना में बयोवृद्ध, परिपक्व बुद्धि-वाले साधक |
| स्थावर | = एक स्थान पर स्थिर रहनेवाले एकेन्द्रिय-पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु और वनस्पति जीव |
| स्नातक-निर्ग्रन्थ | = वीतराग साधक |
| स्वाध्याय | = आत्म-चिन्तन, स्व—अपने स्वरूप का अध्ययन करना |

| | |
|---------------------|---|
| शाक्यपुत्र | = तथागत बुद्ध |
| शिथिलाचारी | = जिसका आचार शिथिल है |
| शुक्ल-ध्यान | = निर्विकल्प चिन्तन, बीतराग पुरुषो का ध्यान |
| शुक्ल-लेख्या | = विचारो की परम विशुद्ध धारा |
| शुभ-अनुष्ठान | = निर्दोष साधना, शुभ कार्य |
| शील-संपन्न | = आचार युक्त, चारित्रवान |
| षट्-द्रव्य | = धर्म, अधर्म, आकाश, काल, जीव और पुद्गल-जड़ छ. पदार्थ |
| षष्ठम गुणस्थान | = प्रमत्त साधक की साधना |
| षट् द्रव्यात्मक लोक | = धर्म, अधर्म, आकाश, काल, जीव एवं पुद्गल इन छ पदार्थों से युक्त ससार |



